منهاج السنة النبوية

لابن تيمية
أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم

تحقيق

الدكتور محمد رشاد سالم

الجزء الأول

ظ ٢
٢/١

بسم الله الرحمن الرحيم

[وبه نستعين][١]

خطبة الكتاب

قال الشيخ الإمام العالم، الحبر الكامل، الأوحد العلاّمة الحافظ، الخاشع القانت، إمام الأئمة، وربّانىُّ الأمة، شيخ الإسلام، بقية الأعلام، تقى الدين، خاتمة المجتهدين[٢]، أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبى القاسم بن تيمية الحرّانى، قدّس الله روحه، ونوّر ضريحه[٣].

الحمد لله الذى بعث النبيين مبشرين ومنذرين، وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم، فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه[٤]، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم. وأشهد

(١) وبه نستعين: زيادة فى (م)، (ا). وفى (ن): وبالله التوفيق.

(٢) ا، ل: بقية المجتهدين.

(٣) م، ن: قال الشيخ الإمام العالم العلامة الربانى، وحيد عصره، وفريد دهره، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحرانى، رضى الله عنه، وتغمده برحمته، وأسكنه بحبوحة جنته، آمين. ولم تظهر بعض هذه الكلمات فى مصورة (ن).

(٤) بإذنه: ساقطة من (ا) فقط.

أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، كما شهد هو سبحانه وتعالى[1] ﴿أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، [سورة آل عمران: ١٨]. وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، الذى [ختم به أنبياءه، وهدىٰ به أولياءه][2]، ونعته[3] بقوله فى القرآن الكريم: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ * فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾، [سورة التوبة: ١٢٨، ١٢٩]. صلى الله عليه [وعلىٰ آلهِ[4] أفضل صلاة وأفضل[5] تسليم].[6]

سبب تأليف ابن تيمية للكتاب

أما بعد، فإنه قد[7] أحضر إلىَّ طائفة من أهل السنة والجماعة، كتاباً صنفَّه بعض [شيوخ الرافضة فى عصرنا، منفقاً][8] لهذه البضاعة، يدعو به[9] إلى مذهب الرافضة الإمامية، مَنْ أمكنه دعوته من ولاة الأمور [وغيرهم أهل الجاهلية، ممن قلت معرفتهم][10] بالعلم والدين، ولم

---

(١) وتعالى: ليست فى (م)، (ل). وفى (ن): لا شريك له، كما قال: (شهد الله أنه لا إله.. الخ)

(٢) ما بين المعقوفتين مكانه بياض فى (ن).

(٣) ا، ب، ل: وبعثه.

(٤) وعلى آله: زيادة فى (م) فقط.

(٥) ب: وأكمل

(٦) ما بين المعقوفتين مكانه بياض فى (ن).

(٧) قد: زيادة فى (م)، (ن).

(٨) ما بين المعقوفتين مكانه بياض فى (ن).

(٩) ن (فقط): بدعوته.

(١٠) ما بين المعقوفتين مكانه بياض فى (ن).

يعرفوا أصل دين المسلمين، وأعانه على ذلك مَنْ عادتهم إعانة [الرافضة من المتظاهرين بالإسلام، من][1] أصناف الباطنية الملحدين[2]، الذين هم في الباطن من الصابئة[3] الفلاسفة الخارجين عن حقيقة

---

(١) ما بين المعقوفتين مكانه بياض فى (ن).

(٢) الباطنية هم الذين جعلوا لكل ظاهر من الكتاب باطناً، ولكل تنزيل تأويلا. ويذكر الشهرستانى (الملل والنحل ١/١٧٢) أن «الباطنية القديمة» كانت تخلط كلامها ببعض كلام الفلاسفة. أما الباطنية على زمانه فقد جعلهم هم والإسماعيلية الغلاة فرقة واحدة، وذكر أنهم يسمون فى العراق بالباطنية والقرامطة والمزدكية، وفى خراسان بالتعليمية والملحدة، وأضاف محمد بن الحسن الديلمى فى كتابه «قواعد عقائد آل محمد» (القاهرة سنة ١٩٥٠) ص ٣٤، الألقاب التالية: السبعية، والخرمية، والبابكية، والمحمرة، والمباركية، والإباحية، والزنادقة، والخرمدينية. ونقل ابن طاهر البغدادى (الفرق بين الفرق، ص ١٩٦) عن أصحاب المقالات قولهم بأن الذين أسسوا دعوة الباطنية جماعة منهم ميمون بن ديصان المعروف بالقداح، ومحمد بن الحسين الملقب بدندان.

وانظر أيضاً: الملل والنحل ١/١٧٠ - ١٧٨؛ الفرق بين الفرق، ص ١٦٩ - ١٨٨؛ مقالة كارادى فو فى دائرة المعارف الإسلامية، مادة: الباطنية؛ كتاب «الصراع بين الموالى والعرب» تأليف الدكتور محمد بديع شريف، ص٥٧ - ٦٥، القاهرة، ١٩٥٤.

(٣) قال الرازى عن «الصابئة» (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ٩٠): «قوم يقولون إن مدبر هذا العالم وخالقه هذه الكواكب السبعة والنجوم، فهم عبدة الكواكب». وأما الشهرستانى (الملل والنحل ١/٢١٠ - ٢١١) فيذكر أن الفرق كانت فى زمان إبراهيم عليه السلام ترجع إلى صنفين اثنين: الصابئة، والحنفاء، وقال الصابئة بالحاجة إلى وجود «متوسط» روحانى، وجعل بعضهم هذا «المتوسط» من الكواكب وبعضهم جعلوه من الأصنام. وابن تيميه كثيراً ما يصف الفلاسفة بأنهم من الصابئة المشركين وهو يذكر بأن الفارابى قدم حران - التى كانت مركزاً للصابئة المشركين - فى القرن الرابع الهجرى وتعلم منهم وأخذ عنهم الفلسفة، وكذلك فعل ثابت بن قرة الحرانى وغيره قبل الفارابى. ويفرق ابن تيميه بين هؤلاء الصابئة المشركين الذين يذكرهم الله تعالى فى كتابه [سورة الحج: ١٧]، وبين الصابئة الموحدين الذين يثنى الله عليهم [سورة البقرة: ٦٢]. انظر تفصيل ذلك وغيره فى الرد على المنطقيين، ص ٢٨٧ - ٢٩٠، ٤٥٤ - ٤٥٨؛ منهاج السنة =

١/٣ / [متابعة[١] المرسلين، الذين لا يوجبون اتّباع][٢] دين الإسلام[٣]، ولا يحرّمون [اتّباع] ما سواه[٤] من الأديان بل يجعلون الملل بمنزلة المذاهب والسياسات [التى يسوغ اتباعها، وأن النبوة] نوع من السياسة العادلة التى وضعت لمصلحة العامة في الدنيا.

فإن هذا الصنف يكثرون ويظهرون [إذا كثرت الجاهلية وأهلها]، ولم يكن هناك من أهل العلم بالنبوّة والمتابعة لها، من يظهر أنوارها الماحية لظلمة[٥] الضلال، [ويكشف ما في خلافها من الإفك] والشرك والمحال.

وهؤلاء لا يكذّبون بالنبوّة تكذيباً مطلقاً، بل هم يؤمنون ببعض أحوالها، ويكفرون [ببعض الأحوال[٦]، وهم متفاوتون فيما] يؤمنون به ويكفرون به من تلك الخلال، فلهذا يلتبس أمرهم بسبب تعظيمهم للنبوات، على كثير من أهل[٧] [الجهالات.

= (بولاق ١/١٩٧)؛ مجموعة الرسائل والمسائل ٤/٣٧، ٣٨؛ مجموعة رسائل شيخ الإسلام ابن تيميه ٥٨، ٧٤، ٩٣، ٩٤، ٩٧ - ٩٩. ويسمى ابن تيميه المعتزلة وغيرهم من النفاة بالصابئة المعطلة، انظر مثلا مجموعة الرسائل والمسائل ١/١٨٣.

(١) م: اتباع.
(٢) ما بين المعقوفتين مكانه بياض فى (ن). وساكتفى فيما يلى بوضع المعقوفتين بدون الإشارة الى وجود البياض في (ن) إن شاء الله.
(٣) ن، م: دين المسلمين.
(٤) ن، م: ولا يحرمون ما سواه.
(٥) ن، م: لظلم.
(٦) الأحوال: ساقطة من (م).
(٧) أهل: ساقطة من (ا)، (ل).

والرافضة والجهمية[1]] هم الباب لهؤلاء الملحدين، منهم يدخلون إلى سائر أصناف الإلحاد فى أسماء الله وآيات [كتابه المبين، كما قرر ذلك] رؤوس [الملحدة من] القرامطة[2] الباطنية[3] وغيرهم من المنافقين.

وذكر من أحضر هذا الكتاب، أنه من [أعظم الأسباب فى تقرير مذاهبهم] عند من مال إليهم من الملوك وغيرهم. وقد صنفه[4] للملك المعروف الذى سمَّاه فيه[5] [خدابنده[6]، وطلبوا منى بيان ما فى هذا]

---

(١) الجهمية هم المتسبون إلى جهم بن صفوان أبى محرز مولى بنى راسب، وهو من أهل خراسان، وقد تتلمذ على الجعد بن درهم، كما اتصل بمقاتل بن سليمان من المرجئة. وكان الجهم كاتباً للحارث بن سريج من زعماء خراسان، وخرج معه على الأمويين، فقتلا بمرو سنة ١٢٨هـ.

والجهمية تطلق أحياناً بمعنى عام ويقصد بها نفاة الصفات عامة، وتطلق أحياناً بمعنى خاص ويقصد بها متابعو الجهم بن صفوان فى آرائه وأهمها نفى الصفات والقول بالجبر والقول بفناء الجنة والنار. انظر مقالات الأشعرى ١/١٩٧ ـ ١٩٨، ٢٢٤، ٣١٢؛ الملل والنحل ١/٧٩ ـ ٨١؛ الفرق بين الفرق ١٢٨ ـ ١٢٩؛ التبصير فى الدين ٦٣ ـ ٦٤. وانظر أيضاً ما ذكره ابن تيميه عن الجهمية فى «التسعينية» ضمن الفتاوى ٥/٣١ ـ ٣٥، القاهرة ١٣٢٩.

(٢) القرامطة من الباطنية هم الذين ينتسبون إلى حمدان بن الأشعث الذى كان يلقب بقرمط وقد تتلمذ على حسين الأهوازى رسول عبيدالله بن ميمون القداح، ثم اتخذ لنفسه مقراً قرب الكوفة سماه «دار الهجرة»، وأخذ هو وأتباعه يشنون منه الغارات على المسلمين، وقد انتشرت دعوته فى أنحاء كثيرة فى العالم الإسلامى وكانت سبباً فى كثير من القلاقل والحروب. وذكر ابن طاهر البغدادى (الفرق بين الفرق، ص ١٧٧) أن حمدان قرمط كان من الصابئة الحرانية. انظر أيضاً: هيوار فى دائرة المعارف الإسلامية، مادة: حمدان قرمط؛ آدم متز: الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ٢/٤٥ ـ ٤٩، القاهرة، ١٩٤٨؛ الفرق بين الفرق ١٦٩ ـ ١٧٢؛ مقالات الأشعرى ١/٩٨.

(٣) م: الباطنة.

(٤) ا: صنعه.

(٥) فيه: زيادة فى (م)، (ن).

(٦) خدابنده: كذا فى (ب). وفى سائر النسخ: خذابنده.

الكتاب، من الضلال وباطل الخطاب، لما فى ذلك من نصر عباد الله المؤمنين، وبيان [بطلان أقوال المفترين الملحدين].

فأخبرتهم أن هذا الكتاب، وإن كان من أعلى[1] ما يقولونه فى باب الحجة والدليل، فالقوم [من أضل الناس عن سواء السبيل. فإن] الأدلة إما نقلية وإما عقلية، والقوم من أضلّ الناس فى المنقول والمعقول، فى المذاهب [والتقرير، وهم من أشبه[2] الناس بمن] قال الله فيهم: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾، [سورة الملك: ١٠]، [والقوم[3] من أكذب الناس فى النقليات، ومِنْ أجهل[4]] الناس فى العقليات، يصدقون من المنقول بما يعلم العلماء بالاضطرار[5] أنه من [الأباطيل، ويكذّبون بالمعلوم من الاضطرار[6]]، المتواتر أعظم تواتر فى الأمة جيلا بعد جيل، ولا يميزون فى نقلة العلم ورواة [الأحاديث][7] والأخبار[8]، [بين المعروف بالكذب أو] الغلط أو الجهل[9] بما ينقل، وبين العدل الحافظ الضابط المعروف بالعلم بالآثار[10].

(١) من أعلى: ساقطة من (ل).

(٢) م: ومن أشبه.

(٣) ا، ب، ل: وهم.

(٤) م: وأجهل.

(٥) م: من الاضطرار.

(٦) م: بالاضطرار

(٧) الأحاديث: زيادة فى (م).

(٨) والاخبار: كذا فى (م) وفى سائر النسخ الأخبار.

(٩) م، ن: والجهل.

(١٠) بالآثار: كذا فى (م). وفى يسار النسخ: والآثار.

[وعمدتهم فى نفس الأمر على التقليد]، وإن ظنوا إقامته بالبرهانيات، فتارة يتبعون المعتزلة والقدرية[1] وتارة يتبعون المجسِّمة[2] والجبرية[3]، وهم من أجل هذه الطوائف] بالنظريات، ولهذا كانوا عند عامة أهل العلم والدين، من أجهل الطوائف الداخلين فى المسلمين.

---

(١) القدرية هم الذين كانوا يخوضون فى القدر ويذهبون إلى إنكاره. وأول القدرية هو ـ على الأرجح ـ معبد الجهنى المقتول سنة ٨٠هـ. (انظر شرح مسلم للنووى ١/١٥٠ ـ ١٥١) وتبعه على ذلك غيلان بن مسلم الدمشقى المقتول فى عهد عبدالملك بن مروان. انظر الفرق بين الفرق ٧٠؛ «المعتزلة» تأليف زهدى جار الله (القاهرة، ١٩٤٧) ص٦ ـ ٧.

وقد ذكر الأشعرى فى مقالاته اختلاف الرافضة فى أصول الدين وبين أن بعضهم كانوا يتابعون المعتزلة والقدرية. انظر المقالات ١/١٠٥، ١١٠، ١١٤، ١١٥ (ونقل ابن تيميه بعض كلامه فيما يلى من هذا الكتاب: بولاق ١/٢١٤). وانظر أيضاً ضحى الإسلام لأحمد أمين ٣/٢٦٧ ـ ٢٦٨، القاهرة، ١٩٤٩.

(٢) المجسمة هم القائلون بأن الله جسم من الأجسام، وقد أورد الأشعرى (المقالات ١/١٠٢ ـ ١٠٥) آراء خمس فرق من الشيعة الأوائل وكلها تذهب إلى التجسيم مثل قول هشام بن الحكم بأن الله تعالى جسم «طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه»، ثم قال الأشعرى (١/١٠٥) «وقالوا فى التوحيد بقول المعتزلة والخوارج، فأما أوائلهم فإنهم كانوا يقولون ما حكينا عنهم من التشبيه». وقد نقل ابن تيميه فى كتابنا هذا (بولاق ١/٢٠٣) كلام الأشعرى فى هذا الصدد، وانظر ما ذكره أيضاً عن المجسمة (١/٢٣٨ ـ ٢٤٠). وانظر أيضاً دائرة المعارف الإسلامية، مادة «جسم»، ٦/٤٦٠ ـ ٤٦١، ومادة «التشبيه»: ٥/٢٥٧ ـ ٢٥٨.

(٣) م: الجبرية والمجسمة. والجبرية هم الذين لا يثبتون للعبد فعلا، ولا قدرة على الفعل أصلا، بل يضيفون الفعل إلى الله تعالى. ولا توجد ـ فيما نعلم ـ فرق تنفرد بالقول بالجبر، بل أكثر الجبرية يقولون به مع قولهم بأمور أخرى مثل الجهمية والنجارية والضرارية الذين جمعوا بين الجبر ونفى الصفات. انظر الملل والنحل ١/٧٩ ـ ٨٣؛ الفرق بين الفرق ١٢٦ ـ ١٣٠؛ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٦٨ ـ ٦٩.

ولم أجد فيما بين يدى من المراجع ما يدل على متابعة الشيعة للجبرية، وانظر فى ذلك المقالات ١/١١٠ ـ ١١٢؛ الملل والنحل ١/١٤٦ ـ ١٤٧، ١٥٤.

[ومنهم من أدخل على الدين] من الفساد، ما لا يحصيه إلا رب العباد، فملاحدة الإسماعيلية[1] والنُصَيْرِيَّة[2] وغيرهم من [الباطنية

---

(۱) انقسمت الشيعة الإمامية بعد وفاة جعفر الصادق حوالى سنة ١٤٧هـ إلى عدة فرق أهمها الموسوية والإسماعيلية، قالت الأولى منهما بإمامة موسى الكاظم بن جعفر الصادق وهم الموسوية، وقالت الثانية منهما بإمامة إسماعيل بن جعفر وهم الإسماعيلية. وانقسمت الاسماعيلية بدورها إلى فرقتين، قالت الأولى منهما: إن اسماعيل لم يمت بل أظهر الموت تقية (والقرامطة عند الأشعرى من هؤلاء)، وقالت الفرقة الثانية: بل مات والإمام بعده محمد بن إسماعيل، وهؤلاء هم المباركية. ثم انقسموا بعد ذلك إلى من وقف على محمد بن إسماعيل وقال برجعته بعد غيبته، وإلى من ساق الإمامة فى «المستورين» منهم ثم فى «الظاهرين القائمين» وهؤلاء هم الإسماعيلية الباطنية. انظر المقالات ١/ ٩٨ - ٩٩، ١٠٠ - ١٠١؛ الملل والنحل ١/ ١٤٩، ١٧٠ - ١٧٨. وانظر أيضاً كتاب الدكتور محمد كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، القاهرة، ١٩٥٩؛ هيوار: مقالة عن الإسماعيلية، دائرة المعارف الإسلامية؛ جولد تسيهر: العقيدة والشريعة، ص ٢١٢ - ٢٢٠ (الطبعة الأولى)؛ محمد بن الحسن الديلمى: كتاب قواعد عقائد آل محمد الباطنية، شتر وتمان: مقالة السبعية، دائرة المعارف الإسلامية.

Donaldson shi'ite religion PP. 153,357-358, Luzac. London 1933

(۲) النصيرية فرقة من غلاة الشيعة قالوا بظهور «الحق» بصورة علىّ والأئمة ولذلك أطلقوا عليهم اسم الإلهية. يقول الشهرستانى (الملل والنحل ١/ ١٦٨ - ١٦٩) على لسانهم «وإنما أثبتنا هذا الاختصاص لعلى رضى الله عنه دون غيره، لأنه كان مخصوصاً بتأييد إلهى من عند الله تعالى فيما يتعلق بباطن الأسرار. قال النبى صلى الله عليه وسلم: أنا أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر». ويذكر جولدتسيهر (العقيدة والشريعة، ص ١٨٤ - ١٨٥) أن النصرية جعلوا محمداً فى منزلة أقل شأناً من على وزعموا أنه كان حجاباً له. وفى موضع آخر (ص ٢٢٠ - ٢٢١) يقول جولدتسيهر إن النصيرية يسكنون الإقليم الواقع بين طرابلس وإنطاكية وأن مذهبهم الأصلى هو اثنا عشرى ولكن غلبت عليه الأفكار والعقائد الوثنية القائلة بتأليه على والأئمة. أما Donaldson فيذهب فى كتابه سالف الذكر (ص ١٥٣) إلى أن النصيرية يمكن - إلى حد ما - إرجاع أصلهم إلى السبعية.

ولابن تيميه رسالة فى الرد على النصيرية ضمن مجموع رسائل (المطبعة الحسينية، القاهرة، ١٣٢٣)، ص ٩٤ - ١٠٢، وانظر ما سيرد عنهم فى كتابنا هذا، ١/ ٢٤٠ (بولاق).

المنافقين من بابهم[1] دخلوا]، وأعداء المسلمين من المشركين وأهل الكتاب بطريقهم وصلوا، واستولوا بهم على بلاد [الإسلام، وسبوا الحريم وأخذوا] الأموال وسفكوا الدم الحرام، وجرى على الأمة بمعاونتهم من فساد الدين والدنيا[2]، [ما لا يعلمه إلا رب العالمين].

إذ كان أصل المذهب من إحداث الزنادقة المنافقين، الذين / عاقبهم في حياته علىٌّ أمير المؤمنين، [رضى الله عنه][3]، فحرَّق منهم طائفة[4] بالنار، وطلب قتل بعضهم [ففروا] من سيفه البتَّار، وتوعَّد بالجلد[5] طائفة مفترية[6] فيما عرف[7] عنه من الأخبار، [8][إذ قد تواتر عنه من الوجوه الكثيرة][8] أنه قال على منبر الكوفة وقد أسمع من حضر: خير [هذه][9]

ص ٣

---

(١) ا، ل: المنافقين بأنهم. . . ، وهو تحريف.

(٢) ا، ل، ب: الدنيا والدين.

(٣) رضى الله عنه: ليست فى (ن)، (م).

(٤) م: طائفة منهم.

(٥) أ، ل: بالخلد، وهو تحريف ظاهر.

(٦) مفترية: كذا فى (ن)، (م)، (ل)، وفى (ا)، (ب): مغيرية. والمغيرية هم أصحاب المغيرة بن سعيد البجلى وسيأتى الكلام عنه فيما بعد. وقد رجحت قراءة مفترية لاتفاقها مع سياق الكلام. وقد روى ابن الجوزى فى «تلبيس إبليس»، (ص ١٠١، الطبعة الثانية بالمطبعة المنيرية، القاهرة، ١٣٦٨) من كلمة لعلى رضى الله عنه قوله: ألا فمن أوتيت به يقول بعد هذا اليوم (كذا ولعل صوابها: هذا بعد اليوم. والمقصود هنا القول الذى يتضمن الطعن على أبى بكر وعمر رضى الله عنهما) فإن عليه ما على المفترى. وسيذكر ابن تيميه فيما يلى (١/ ٨٤ بولاق) هذه القصة، ولكنه يطلق عليهم اسم «المفضلة» أى الذين يفضلون علياً على أبى بكر وعمر رضى الله عنهم أجمعين.

(٧) ن، م: تواتر.

(٨ ـ ٨) : ساقط من (ن)، (م) ومكانها بياض.

(٩) هذه: ساقطة من (ن)، (م).

الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر. وبذلك أجاب ابنه[1] [محمد بن الحنفيه[2]] فيما رواه البخاري في صحيحه[3]، وغيره من علماء الملة الحنيفية.

---

(١) ن، م، ا، ل: لابنه.

(٢) هو أبو القاسم محمد بن علي بن أبي طالب، ويعرف بابن الحنفية نسبة إلى أمه، وقد توفي على الأرجح سنة ٨١هـ. انظر ترجمته في ابن خلكان ٣/٣١٠ ـ ٣١٣؛ شذرات الذهب ١/٨٨ ـ ٩٠. والفرقة المختارية (أصحاب المختار بن أبي عبيد الثقفي) وهي واحدة من فروع الفرقة الكيسانية كانت تعتقد بإمامته. ويذكر الشهرستاني (الملل والنحل ١/١٣٢ ـ ١٣٣) أن ابن الحنفية تبرأ من المختار لما وقف على مزاعمه. وانظر أيضاً مقالات الأشعري ١/٩٠ ـ ٩١.

(٣) الأثر في: البخاري ٥/٧ (كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب حدثنا الحميدي ومحمد بن عبدالله) ونصه. . عن محمد بن الحنفية قال: قلت لأبي: أي الناس خير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: أبو بكر. قلت: ثم من؟ قال: ثم عمر. وخشيت أن يقول: عثمان. قلت: ثم أنت. قال: ما أنا إلا رجل من المسلمين. وهذا الأثر مع اختلاف يسير في الألفاظ ـ في: سنن أبي داود ٤/٢٨٨ (كتاب السنة، باب في التفضيل). وفي سنن ابن ماجة ١/٣٩ (المقدمة، فضل عمر). . عن عبدالله بن سَلَمَة قال: سمعت علياً يقول: خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر وخير الناس بعد أبي بكر عمر. وورد الأثر في مسند أحمد في الجزء الثاني (ط. المعارف) بألفاظ متقاربة ٢٤ مرة كالآتي: عن أبي جحيفة (الأحاديث رقم ٨٣٣، ٨٣٥ ـ ٨٣٧، ٨٧١، ٨٧٨ ـ ٨٨٠، ١٠٥٤) وعن عبد خير الهمداني (الأرقام ٩٠٨، ٩٠٩، ٩٢٢، ٩٣٢ ـ ٩٣٤، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٤٠، ١٠٥٢، ١٠٦٠) وعن عبد خير عن أبيه (٩٢٦، ٩٣٢) وعن وهب السوائي (٨٣٤) وعن علقمة بن قيس (١٠٥١) وقد صحح الشيخ أحمد شاكر رحمه الله سند جميع هذه الآثار ما عدا سند الآثار ٩٢٢، ١٠٣٠ فقد حسنها، ١٠٥٢ فقد ضعّفه. وذكر السيوطي في الجامع الكبير ١/٥١٨ حديثين الأول هو: «خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر» ثم قال: «كر = ابن عساكر في تاريخه عن علي، وقال: المحفوظ موقوف» والثاني هو: «خير أمتي بعدي أبو بكر وعمر» ثم قال: «كر = ابن عساكر في تاريخه عن علي والزبير معا، ك = الحاكم في تاريخه عن أبي هريرة» وجاء الحديث الثاني في الجامع الصغير ٢/١٠ (ط. مصطفى الحلبي، ١٣٥٨/١٩٣٩) ولم

ولهذا كانت الشيعة المتقدمون الذين صحبوا علياً [أو كانوا [1] في ذلك الزمان]، لم يتنازعوا في تفضيل أبي بكر وعمر، وإنما كان نزاعهم في [تفضيل[2]] عليّ وعثمان، / وهذا مما يعترف به[3] [علماء الشيعة الأكابر، من] الأوائل والأواخر. حتى ذكر مثل ذلك[4] أبو القاسم البلخي[5]، قال: سأل سائل شريك بن عبدالله بن [أبي] نمر[6] [فقال له:[7] أيهما أفضل أبو بكر أو عليّ؟ فقال له]: أبوبكر. فقال له السائل: أتقول هذا وأنت من الشيعة؟[8] فقال: نعم، إنما الشيعي [من قال مثل هذا[9] والله لقد] رقي عليٌّ[10] هذا الأعواد فقال: ألا إن خير[11] هذه الأمة

١/٤

= يذكر أن الحديث عن الحاكم، وحسن السيوطي هذا الحديث، ولكن الألباني ضعفه في «ضعيف الجامع الصغير ٣/١٣٧».

(١) م: وكانوا.

(٢) تفضيل: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ن: مما يعرفه، م: مما تعرفه.

(٤) ا، ل: ذكر ذلك مثل.

(٥) هو أبو القاسم عبدالله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي صاحب «المقالات». ورأس فرقة الكعبية من فرق المعتزلة، وقد توفي سنة ٣١٩، وقيل سنة ٣١٧. انظر ابن خلكان ٢/٢٤٨-٢٤٩؛ الفرق بين الفرق، ص ١٠٨-١١٠؛ الملل والنحل ١/٧٣.

(٦) ن، م: شريك بن عبدالله بن نمر؛ ا: لشريك بن عبدالله.والصواب ما أثبتناه. ويذكر ابن تيميه هذه الرواية فيما بعد (١/١٦٨ بولاق). وشريك بن عبدالله بن أبي نمر القرشي أبو عبدالله المدني، توفي سنة ١٤٠ هـ. ترجمته في: تهذيب التهذيب ٤/٣٣٧ ـ ٣٣٨؛ خلاصة تهذيب الكمال للخزرجي، ص ١٤٠.

(٧) م: . . نمر أنه قال له قائل.

(٨) ا، ل، ب: تقول هذا وأنت شيعي.

(٩) ا، ل، ب: فقال له: نعم، من لم يقل هذا فليس بشيعي (في (ب) فليس شيعيا).

(١٠) علي: ساقطة من (ا)، (ل)، (ب).

(١١) م: فقال ألا خير؛ ل: فقال إن خير.

بعد نبيها أبوبكر ثم عمر. أفكنا[1] نرد [قوله؟ أكنا[2] نكذبه؟ والله ما كان] كذّاباً! ذكر هذا [أبو القاسم] البلخى[3] فى النقض على ابن الراوندى[4] اعتراضه[5] على الجاحظ[6]، نقله عنه القاضى [عبدالجبار الهمدانى

---

(١) أفكنا: كذا فى (ن)، (ل). وفى (م)، (ا): فكنا. وفى (ب): فكيف.

(٢) ا: لكنا؛ ب: وكيف.

(٣) ن، م: ذكر هذا البلخى؛ ا، ل، ب: نقل هذا عبدالجبار الهمدانى فى كتاب «تثبيت النبوة» قال ذكره أبو القاسم البلخى.

(٤) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندى المتوفى سنة ٢٩٨ وقيل ٢٤٥. كان من أئمة المعتزلة ثم فارقهم وهاجم مذهبهم وصار ملحداً زنديقاً، وقد عده الشهرستانى (الملل والنحل ١/١٧٠) والأشعرى (المقالات ١/١٢٧) من مؤلفى كتب الشيعة. وذكر الأشعرى (المقالات ١/٢٠٥) أنه كان يقول بقول أصحاب بشر المريسى فى الإرجاء. وقد تكلم عنه الخوانساري فى «روضات الجنات» (ص ٥٤) بالتفصيل وذكر ما قيل من أن ابن الراوندى كان يهودياً ثم أسلم منتصباً قائلا بإمامة العباس بن عبدالمطلب ومن أنه كان يرمى عند الجمهور بالزندقة والإلحاد وقد أورد ابن تيمية فيما بعد (١/١٣٦) ما ذكره ابن حزم (الفصل ٤/١٥٤) عن الراوندية القائلين بإمامة العباس بن عبدالمطلب (نسبهم الرازى فى «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين»، ص ٦٣، إلى أبى هريرة الراوندى، وانظر مقالات الأشعرى ١/٩٤) ويقول الخوانسارى باحتمال كون ابن الراوندى الملحد غير ابن الراوندى الشيعى، والأمر كما نرى فى حاجة إلى مزيد من التحقيق. وقد ألف «ابن الراوندى» كتباً عدة منها كتاب «الإمامة» وكتاب «فضيحة المعتزلة» الذى كتبه معترضاً به على كتاب الجاحظ «فضيلة المعتزلة» فرد عليه من المعتزلة الخياط فى كتابه «الانتصار» والبلخى فى الكتاب الذى يشير إليه ابن تيميه. وانظر أيضاً عن «ابن الراوندى»: ابن خلكان ١/٧٨ - ٧٩؛ تكملة الفهرست لابن النديم ٤ - ٥؛ مقدمة الدكتور نيبرج لكتاب «الانتصار» للخياط، القاهرة، ١٩٢٥؛ الأعلام ١/٢٥٢ - ٢٥٣.

(٥) ا، ل، ب: على اعتراضه.

(٦) الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر الكنانى الليثى المتوفى سنة ٢٥٠ وقيل ٢٥٥) من أئمة المعتزلة وهو رأس فرقة الجاحظية المنسوبة إليه، ومن أشهر كتبه كتاب «فضيلة المعتزلة» الذى أشرنا إليه فى التعليق السابق. انظر وفيات الأعيان ٣/١٤٠ - ١٤٤؛ شذرات الذهب =

فى كتاب] «تثبيت النبوة»[1].

[﴿فصـــل[2]﴾]

تحريم كتمان العلم

فلما ألحوا فى طلب الرد لهذا الضلال المبين، ذاكرين أن فى الإعراض عن [ذلك خذلاناً للمؤمنين]، وظن[3] أهل الطغيان، نوعاً من العجز [عن][4] ردِّ هذا البهتان، فكتبت ما يسره الله من البيان، [وفاء بما أخذه الله من] الميثاق على أهل العلم والإيمان، وقياماً بالقسط وشهادة

= ۲/۱۲۱ - ۱۲۲؛ ياقوت: معجم الأدباء (ط. رفاعى) ۱٦/۷٤ - ۱۱٤؛ الملل والنحل ۱/۷۱ - ۷۲؛ الفرق بين الفرق ص ۱۰٥ - ۱۰۷.

(۱) فى (ا)، (ب)، (ل): نقل هذا.. الخ، كتبت العبارة مقلوبة ومضطربة. والقاضى عبدالجبار هو القاضى عماد الدين أبوالحسن عبدالجبار بن أحمد الهمدانى الأسداباذى، شيخ المعتزلة فى عصره، وهم يلقبونه «قاضى القضاة»، توفى سنة ٤١٥، وله مؤلفات كثيرة أهمها «المغنى فى العدل والتوحيد» و«شرح الأصول الخمسة» و«تثبيت دلائل النبوة» و«تنزيه القرآن عن المطاعن». انظر ترجمته ومذهبه فى: شرح العيون للجشمى (ضمن كتاب «فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة»، تحقيق الأستاذ فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، ۱۳۹۳ - ۱۹۷٤) ص ۳٦٥ - ۳۷۱؛ طبقات الشافعية ٥/۹۷ - ۹۸؛ لسان الميزان ۳/۳۸٦ - ۳۸۷؛ تاريخ بغداد ۱۱/۱۱۳ - ۱۱٥؛ شذرات الذهب ۳/۲۰۲ - ۲۰۳؛ الأعلام ٤/٤۷. وترجم له سزكين مجلد۱ جـ٤ ص۸۱ - ۸٤ وذكر أنه توجد نسخة خطية من كتاب تثبيت دلائل النبوة فى مكتبة شهيد على (استانبول). وتوجد مصورة من هذه النسخة فى معهد المخطوطات العربية بالقاهرة برقم ٦۰ توحيد).

وقد ذكر هذا الخبر الذى يشير إليه ابن تيمية القاضى عبدالجبار فى كتابه «تثبيت دلائل النبوة» ۱/٥٤۹ تحقيق د. عبدالكريم عثمان (رحمه الله)، ط. دار العربية، بيروت، ۱۳۸٦/۱۹٦٦.

(۲) فصل: زيادة فى (ا)، (ل)، (ب).

(۳) ن، م: فظن.

(٤) عن: ساقطة من (ن) فقط.

لِلَّهِ[1]. كما قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلاَ تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾، [سورة النساء: ١٣٥]. واللىُّ[2] هو تغيير الشهادة، [والإعراض كتمانها.

والله تعالى] قد أمر بالصدق والبيان، ونهى عن الكذب والكتمان، فيما يُحتاج إلى [معرفته وإظهاره، كما قال النبى][3] صلى الله عليه وسلم فى الحديث المتفق عليه: «البيِّعان بالخيار مالم يتفرَّقا، فإن صدقا وبيَّنا بورك [لهما فى بيعهما، وإن كتما وكذبا[4]] مُحقت بركة بيعهما[5]».

وقال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [سورة المائدة: ٨].

---

(١) ن، م: شهادة الله.

(٢) ا: واللائى، وهو تحريف ظاهر.

(٣) النبى: زيادة فى (م).

(٤) م: وإن كذبا وكتما.

(٥) الحديث عن حكيم بن حزام (رضى الله عنه) فى مواضع عديدة فى البخارى ومسلم. انظر مثلا البخارى ٣/٥٨ (كتاب البيوع، باب إذا بين البيعان ولم يكتما..)، ٣/٦٤ (كتاب البيوع، باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا)؛ مسلم ٣/١١٦٤ (كتاب البيوع، باب الصدق فى البيع والبيان). والحديث عنه وعن غيره من الصحابة رضوان الله عليهم بمعناه فى: سنن أبى داود والترمذى والنسائى وابن ماجه ومسند أحمد.

ومن أعظم الشهادات ما جعل الله [أمة محمد[1]] شهداء عليه، حيث قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾ [سورة البقرة: ١٤٣].

وقال تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [سورة الحج: ٧٨]. والمعنى [عند الجمهور أن الله سمَّاهم] المسلمين من قبل نزول القرآن وفى القرآن.

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللهِ﴾ [سورة البقرة: ١٤٠]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾، [سورة آل عمران: ١٨٧]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [سورة البقرة: ١٥٩، ١٦٠]، لا سيما الكتمان إذا لعن [آخر هذه الأمة أولها، كما فى الأثر: إذا لعن] آخر هذه الأمة أولها، فمن كان عنده علم فليظهره، فإن كاتم العلم يومئذ ككاتم [ما أنزل الله على محمد[2]].

(١) م: محمد صلى الله عليه وسلم.

(٢) م: ما أنزل على محمد. وفى سنن ابن ماجه ١/٩٦ ـ ٩٧. (المقدمة، باب من سئل عن علم فكتمه) عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا لعن آخر هذه الأمة أولها، فمن كتم حديثا فقد كتم ما أنزل الله» وذكر المحقق: «فى الزوائد فى إسناده حسين ابن ابى السرى كذاب.وعبدالله بن السرى، ضعيف. وفى الأطراف: أن عبدالله بن السرى لم يدرك محمد بن المنكدر. وذكر أن بينهما وسائط. ففيه انقطاع أيضاً».

وذلك أن أوَّل] هذه الأمة هم[1] الذين قاموا بالدين تصديقاً وعلماً، وعملا وتبليغاً، فالطعن فيهم [طعن فى الدين، موجب للإعراض عما] بعث الله به[2] النبيين.

وهذا كان مقصود أول من أظهر بدعة التشيع[3]، فإنما كان قصده[4] [الصد عن سبيل الله، وإبطال ما جاءت] به الرسل عن الله. ولهذا كانوا يُظهرون ذلك بحسب ضعف الملة، فظهر [فى الملاحدة حقيقة هذه البدع المضلة]، لكن راج كثير منها على من ليس من المنافقين الملحدين، لنوع من الشبهة والجهالة [المخلوطة[5] بهوى، فقبل[6] معه الضلالة]، وهذا أصل كل باطل.

قال الله تعالى:[7] ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَى * مَاضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [سورة النجم: ١ - ٤] إلى قوله ﴿أَفَرَأَيْتُمُ ٱللَّاتَ وَٱلْعُزَّىٰ * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى * أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ * تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ * إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَىٰ﴾ [سورة النجم: ١٩ - ٢٣] فنزه الله رسوله عن الضلال والغى، والضلال عدم العلم، والغى اتِّباع الهوى.

١/ ٥

(١) هم: زيادة فى (ن)، (م).

(٢) به: ساقطة من (م).

(٣) ن: الشيع.

(٤) ن، م: مقصوده.

(٥) م: المختلطة.

(٦) م: تقبل.

(٧) ا، ل، ب: قال تعالى.

كمـا قال تعـالى: ﴿وَحَمَلَهَـا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾ [سورة الأحزاب: ٧٢] فالظلوم غاو والجهول ضال إلا من تاب الله عليه. كما قال تعـالى: ﴿لِيُعَـذِّبَ اللَّهُ الْمُنَـافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [سورة الأحزاب: ٧٣].[١]

ولهذا أمرنا الله أن نقول فى صلاتنا: ﴿اهْـدِنَا الصِّـرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّـذِينَ أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُـوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّـالِّينَ﴾، [فالضال الذى لم يعرف الحق] كالنصارى، والمغضوب عليه[٢] الغاوى الذى يعرف الحق ويعمل بخلافه كاليهود.

والصراط [المستقيم يتضمن معرفة الحق] والعمل به، كما فى الدعاء المـأثور: اللهم أرنى الحق حقًّا ووفقنى لاتباعه، وأرنى الباطل [باطلا ووفقنى لاجتنابه، ولا تجعله] مشتبهاً علىَّ فاتَّبع الهوى.

وفى صحيح مسلم عن عائشة [رضى الله عنها[٣]]، أن النبى صلى الله عليه وسلم[٤] كان إذا قام من الليل يصلى يقـول: «اللهم رب جبـريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدنى لما اختُلِف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدى من تشاء إلى صراط مستقيم»[٥]. فمن خرج

(١) ن، م: . . والمؤمنات. . الآية.

(٢) ن، م: عليهم.

(٣) رضى الله عنها: ساقطة من (ن).

(٤) م: عليه وآله وسلم.

(٥) الحـديث فى مسلم ١/٥٣٤ (كتـاب صلاة المسـافـرين وقصرها، باب الدعاء فى صلاة الليل =

عن الصراط المستقيم كان متبعاً لظنه وما تهواه نفسه، ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله، إن الله لا يهدى القوم الظالمين.

وهذا حال أهل البدع المخالفة للكتاب والسنة، فإنهم إن يَتَّبِعُون إلا الظن وما تهوى الأنفس، ففيهم جهل وظلم. لاسيما الرافضة، فإنهم أعظم ذوى الأهواء جهلا وظلماً، يعادون خيار أولياء الله [تعالى][1] من بعد النبيين، من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار[2]، والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه، ويوالون الكفار والمنافقين من اليهود والنصارى والمشركين وأصناف الملحدين، كالنصيرية والإسماعيلية وغيرهم من الضالين[3]. فتجدهم، أو كثيراً منهم، إذا اختصم خصمان فى ربهم من المؤمنين والكفار، واختلف الناس فيما جاءت به الأنبياء، فمنهم من آمن ومنهم من كفر- سواء كان الاختلاف بقول أو عمل كالحروب التى بين المسلمين وأهل الكتاب والمشركين- تجدهم يعاونون المشركين وأهل الكتاب على المسلمين أهل القرآن.

كما قد جرَّبه الناس منهم غير مرة، فى مثل إعانتهم للمشركين[4] من الترك وغيرهم على أهل الإسلام بخراسان والعراق والجزيرة والشام وغير

= وقيامه) وأوله: .. حدثنى أبو سلمة بن عبدالرحمن بن عوف قال: سألت عائشة أم المؤمنين: بأى شىء كان نبى الله صلى الله عليه وسلم يفتتح صلاته إذا قام من الليل؟ قالت: كان إذا قام من الليل افتتح صلاته: «اللهم رب جبرائيل.. الحديث.

(١) تعالى: ليست فى (ن)، (م).

(٢) ن: من السابقين والمهاجرين والأنصار.

(٣) ن، م: الغالين.

(٤) ن، م: المشركين.

ذلك، وإعانتهم للنصارى[1] على المسلمين بالشام ومصر وغير ذلك، فى وقائع متعددة من أعظمها[2] الحوادث التى كانت فى الإسلام فى المائة الرابعة والسابعة، فإنه[3] لما قدم كفّار الترك إلى بلاد الإسلام وقُتل من المسلمين ما[4] لا يحصى عدده إلا رب الأنام، كانوا من أعظم الناس عداوة للمسلمين، ومعاونة للكافرين[5]. وهكذا معاونتهم لليهود أمر شهير[6]، حتى جعلهم الناس لهم كالحمير.

﴿ فصـــل ﴾

كلام عام عن الرافضه

وهذا المصنف سمَّى كتابه «منهاج الكرامة، فى معرفة الإمامة»[7]، وهو خليق بأن يسمى «منهاج الندامة» كما أن من ادَّعى الطهارة، وهو من الذين لم يُرد الله أن يطهر قلوبهم، بل من أهل الجبت [والطاغوت] والنفاق[8]، كان وصفه بالنجاسة والتكدير، أولى من وصفه [بالتطهير][9].

---

(١) م: النصارى.

(٢) ا، ل، ب: أعظم.

(٣) ن: فإنهم.

(٤) م: من.

(٥) ن، م: للكفار.

(٦) ن، م: اشتهر؛ ا: شهر.

(٧) فى هامش (م) أمام هذا الموضع: «مطلب فى الرد على الرافضى، سمى كتابه منهاج الكرامة».

(٨) ن، م: من أهل الخبث والنفاق.

(٩) ذكر الصفدى فى ترجمته لابن تيميه (الوافى بالوفيات ـ نسخة خطية فى مكتبة البودليان بأكسفورد، حـ ١٦ ص (21 b) ، أنه سمع ابن تيميه يقول: ابن المنجس، ويريد به ابن المطهر الحلى.

ومن أعظم خبث القلوب أن يكون فى قلب العبد غل لخيار[1] المؤمنين، [وسادات أولياء] الله بعد النبيين، ولهذا لم يجعل الله [تعالى][2] فى الفىء نصيباً لمن بعدهم، إلا الذين يقولون: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلاَ تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلاًّ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة الحشر: ١٠].

مشابهتهم لليهود والنصارى

ولهذا كان بينهم وبين اليهود من [المشابهة فى الخبث][3] واتباع الهوى وغير ذلك من أخلاق اليهود، وبينهم وبين النصارى من المشابهة فى الغلو والجهل[4] وغير ذلك من أخلاق النصارى، ما أشبهوا به هؤلاء من وجه وهؤلاء من وجه، ومازال الناس يصفونهم بذلك.

ومن أخبر [الناس بهم] الشعبى[5] وأمثاله من علماء الكوفة، وقد ثبت عن الشعبى أنه قال: «ما رأيت أحمق من الْخَشَبية[6] لو كانوا من الطير لكانوا رَخَماً[7]، ولو كانوا من البهائم لكانوا حُمُراً، والله لو طلبت منهم أن

(١) م: على خيار، وهو تحريف.

(٢) تعالى: ليست فى (ن)، (م)، (ل).

(٣) فى الخبث: زيادة فى (م)، (ل) وظهر جزء من الكلمة فى (ن).

(٤) ا، ب، ل: والجهل واتباع الهوى.

(٥) هو أبو عمرو عامر بن شراحيل بن عبدالشعبى، كوفى تابعى جليل القدز وافر العلم، توفى سنة ١٠٤. ترجمته فى: وفيات الأعيان ٢/٢٢٧ - ٢٢٩؛ شذرات الذهب ١/١٢٦ - ١٢٨.

(٦) ا، ل: الحبشية، وهو تحريف. والخشبية نسبة إلى الخشب، وذلك لأنهم كانوا يرفضون القتال بالسيف ويقاتلون بالخشب كما سيرد بعد قليل (ص ٢٢). وذكر ابن حزم (الفصل ٥/ ٤٥) أن بعض الشيعة كانوا «لا يستحلون حمل السلاح حتى يخرج الذى ينتظرونه فهم يقتلون الناس بالخنق وبالحجارة، والخشبية بالخشب فقط».

(٧) الرخم نوع من الطير، واحدته رخمة، يوصف بالغدر والقذر وهو من لئام الطير. لسان العرب ١٢/ ٢٣٥ (ط. بيروت).

يملئوا لى[1] هذا البيت ذهباً على أن أكذب على عليّ [لأعطونى، ووالله ما] أكذب عليه أبداً». وقد روى هذا الكلام مبسوطاً عنه أكثر من هذا، لكن[2] الأظهر أن المبسوط من كلام غيره.

كما [روى أبو حفص بن] شاهين فى كتاب اللطيف فى السنة[3]: حدثنا[4] محمد بن [أبى] القاسم[5] بن هارون، حدثنا أحمد بن الوليد الواسطى، حدثنى جعفر [بن نصير الطوسى الواسطى]، عن عبدالرحمن بن مالك بن مِغْوَل، عن أبيه، قال: قال لى[6] الشعبى: «أحذركم هذه الأهواء[7] [المضلّة، وشرها الرافضة]؛ لم يدخلوا فى الإسلام رغبة ولا رهبة، ولكن مقتاً لأهل الإسلام وبغياً عليهم، قد حرَّقهم على رضى الله عنه بالنار[8] ونفاهم إلى البلدان، منهم عبدالله بن سبأ: يهودى من يهود صنعاء نفاه الى ساباط، وعبدالله بن يسار نفاه إلى خازر[9].

---

(١) لى: ساقطة من (ب) فقط.

(٢) ا، ل، ب: الكلام عنه مبسوطا لكن. والمثبت من (ن)، (م).

(٣) ا، ل، ب: اللطف فى السنة؛ م: اللطيف فى السنية. وابن شاهين هو أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد البغدادى المتوفى سنة ٣٨٥. ترجمته فى:تذكرة الحفاظ للذهبى ١٨٣/٣ ـ ١٨٤؛ سزكين، م١، حـ١، ص٤٢٥ ـ ٤٢٧.

(٤) ن، م: وقد روى.

(٥) ن، م: محمد بن القاسم.

(٦) لي: زيادة فى (ن).

(٧) ب (فقط): أحذركم أهل هذه الأهواء.

(٨) بالنار: ساقطة من (ا)، (ب).

(٩) ا، ل: خارز، ن: حادر؛ م... حادن. وقد ذكر الحسن بن موسى النوبختى (وهو من كبار علماء الشيعة) فى كتابه «فرق الشيعة» (ط. استانبول ١٩٣١)، ص١٩ـ٢٠ مايلى: فلما قتل =

وآية[1] ذلك أن محنة الرافضة محنة اليهود، قالت [اليهود][2]: لا يصلح الملك إلا فى آل داود، وقالت الرافضة: لا تصلح الإمامة إلا فى

= على عليه السلام افترقت التى ثبتت على إمامته وأنها فرض من الله عز وجل ورسول الله عليه السلام فصاروا فرقاً ثلاثاً: فرقة منهم قالت إن علياً لم يقتل ولم يمت ولا يقتل ولا يموت حتى يسوق العرب بعصاه ويملأ الأرض عدلا كما ملئت ظلما وجوراً، وهى أول فرقة قالت فى الإسلام بالوقف بعد النبى صلى الله عليه وسلم وآله من هذه الأمة، وأول من قال منها بالغلو وهذه الفرقة تسمى «السبئية» أصحاب عبدالله بن سبأ، وكان ممن أظهر الطعن على أبى بكر وعمر وعثمان والصحابة وتبرأ منهم وقال إن عليا عليه السلام أمره بذلك، فأخذه على فسأله عن قوله هذا فأقر به فأمر بقتله . . وحكى جماعة من أهل العلم من أصحاب على عليه السلام أن عبدالله بن سبأ كان يهوديا فأسلم ووالى عليا عليه السلام، وكان يقول وهو على يهوديته فى يوشع بن نون بعد موسى عليه السلام بهذه المقالة. فقال فى إسلامه بعد وفاة النبى صلى الله عليه وآله فى على عليه السلام بمثل ذلك، وهو أول من شهر القول بفرض إمامة على عليه السلام وأظهر البراءة من أعدائه وكاشف مخالفيه. فمن هناك قال من خالف الشيعة: إن أصل الرفض مأخوذ من اليهودية».

وانظر عن عبدالله بن سبأ والسبئية ما ذكر فى مقالات الأشعرى ١/٨٥ ـ ٨٦؛ الإسفراييني: التبصير فى الدين، ص ٧١ ـ ٧٢؛ الفرق بين الفرق، ص ١٤٣ ـ ١٤٥؛ الملل والنحل ١/١٥٥ ـ ١٥٦؛ كتاب «الشيعة والتشيع» للأستاذ إحسان الهى ظهير، ص ٤٦ ـ ٧٧، ط. لاهور، باكستان، ١٤٠٤/١٩٨٤.

ويذكر ابن طاهر البغدادى (الفرق بين الفرق ص ١٨) أن السبئية أظهروا بدعتهم فى زمان على رضى الله عنه فقال بعضهم لعلى: أنت الإله. فأحرق على قوما منهم ونفى ابن سبأ إلى ساباط المدائن (ويسميها ياقوت فى «معجم البلدان» بساباط كسرى بالمدائن).

وأما عبدالله بن يسار فهو عبدالله بن أبى ليلى. ذكره الذهبى (ميزان الاعتدال ٢/٥٢٧) وابن حجر (لسان الميزان ٣/٣٧٩) ولم يذكرا سنة وفاته وقالا إن حديثه عن على لا يصح.
وخازر (بكسر الزاى) نهر بين إربل والموصل (ياقوت).

(١) ا، ب: وأيد.

(٢) ا، ل: قالوا اليهود؛ ن، م: قالوا: (بدون كلمة اليهود).

ولد[1] على. وقالت اليهود[2]: لا جهاد فى سبيل الله حتى يخرج المسيح الدجال وينزل سيف[3] من السماء، وقالت الرافضة: لاجهاد فى سبيل الله حتى يخرج المهدى وينادى منادٍ من السماء. واليهود يؤخِّرون [الصلاة إلى اشتباك النجوم]، وكذلك الرافضة يؤخرون المغرب إلى اشتباك النجوم، والحديث عن النبى صلى [الله عليه وسلم أنه قال[4]: «لا تزال] أمتى على الفطرة مالم يؤخروا المغرب إلى اشتباك النجوم»[5]. واليهود تزول عن القبلة شيئاً، وكذلك [الرافضة. واليهود] تنود[6] فى الصلاة، وكذلك الرافضة. واليهود تُسدل أثوابها فى الصلاة، وكذلك الرافضة.

[واليهود لا يَرَوْن على النساء] عِدَّة، وكذلك الرافضة واليهود حرَّفوا التوراة، وكذلك الرافضة حرَّفوا القرآن. واليهود قالوا: [افترض الله علينا خمسين] صلاة، وكذلك الرافضة. (*)واليهود لا يُخلصون السلام على

---

(١) م: أولاد.

(٢) وقالت اليهود: كذا فى (ن). وفى (ا)، (ل)، (ب): النصارى، وهو خطأ.

(٣) ا، ب: سيد.

(٤) أنه قال: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) الحديث عن أبى أيوب الأنصارى وعقبة بن عامر رضى الله عنهما فى: سنن أبى داود ١/١٦٩ (كتاب الصلاة، باب فى وقت المغرب. ونصه: «لا تزال أمتى بخير، أو قال: على الفطرة، ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم. والحديث عن العباس بن عبدالمطلب رضى الله عنه فى سنن ابن ماجه ١/٢٢٥ (كتاب الصلاة، باب وقت صلاة المغرب) وعن أبى أيوب الأنصارى فى المسند (ط. الحلبى) ٤/١٤٧، ٥/٤١٧، ٤٢٢. وصحح الألبانى الحديث فى صحيح الجامع الصغير ٦/١٤٥.

(٦) ناد الرجل ينود إذا حرك رأسه وأكتافه.

(*-*) ما بين النجمتين ترتيبه في (ن)، (م) بعد العبارات التالية.

المؤمنين[1]، إنما يقولون: السام عليكم، والسام الموت، وكذلك الرافضة*. واليهود لا يأكلون الجِرِّيَّ والمَرْمَاهى [والذناب][2]، وكذلك الرافضة. واليهود لا يرون[3] المسح على الخفين، وكذلك الرافضة.

واليهود يستحلُّون أموال الناس كلهم، وكذلك الرافضة، وقد أخبرنا[4] الله عنهم بذلك[5] فى القرآن [أنهم][6]: ﴿قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِى الْأُمِّيِّنَ سَبِيلٌ﴾، [سورة آل عمران: ٧٥]. [وكذلك الرافضة][7]. واليهود تسجد على

---

(١) ن، م: المسلمين.

(٢) الجرى ضرب من السمك زعموا أنه كان أمة ثم مسخ (الحيوان ١/٣٩٧). وذكر ابن الجوزى فى «تلبيس إبليس»، ص ١٠٠، نقلا عن كتاب المرتضى فيما انفردت به الإمامية أنهم يحرمون السمك الجرى. والمرماهى هو سمك شبيه بالحيات وليس من الحيات (الحيوان ٤/١٢٩).
والذناب. كذا فى (ب) فقط. وفى (ا)، (ل): الزناب. وسقطت الكلمة من (ن)، (م). ولعل صوابه «الأرنب»، وسيرد بعد قليل (ص ٢٠) قول الشعبى: واليهود حرموا الأرنب والطحال، وكذلك الرافضة. وقد ذكر العاملى فى «أعيان الشيعة» (١/٥٠٢)، أن الشيعة يحرمون أكل الثعلب والأرنب والضب والجرى وكل ما لا فلس له من السمك، كما ذكر ذلك أيضاً زين الدين الجبعى العاملى فى «الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية» ٢/٢٧٧، ٢٧٨، بيروت، ١٣٧٩/١٩٦٠ وقرأ محمد المهدى الكاظمى القزوينى فى كتابه «منهاج الشريعة فى الرد على ابن تيمية» ١/٣٥، ٣٧، كلمة «الذناب» على أنها «الذئاب» وهى قراءة غير صحيحة لأن أهل السنة يحرمون الذئاب أيضا كما هو معلوم. ويقول الشيعة بتحريم الذباب (الروضة البهية ٢/٢٨١)، وعلى ذلك فقد تكون الكلمة هى «الذباب» وقد تكون «الضباب» جمع «ضب» أو تكون «الزمار».

(٣) ن، م: لا ترى.

(٤) م: أخبر.

(٥) ن، م: بهذا.

(٦) أنهم: زيادة فى (ل).

(٧) وكذلك الرافضة: ساقطة من (ا)، (ل)، (ب).

قرونها فى الصلاة، وكذلك الرافضة. [واليهود لا تسجد حتى] تخفق برؤوسها مراراً شبه[1] الركوع، وكذلك الرافضة. واليهود تبغض[2] جبريل / ويقولون: هو عدونا من الملائكة، وكذلك الرافضة يقولون: غلط [جبريل][3] بالوحى على محمد صلى الله عليه وسلم[4]. [وكذلك الرافضة][5] وافقوا النصارى فى خصلة النصارى: ليس لنسائهم صداق إنما يتمتعون بهنَّ تمتعاً[6]، وكذلك الرافضة يتزوَّجون بالمتعة[7] ويستحلون المتعة.

ص ٤

وفُضِّلت اليهود والنصارى على الرافضة بخصلتين: سُئلت اليهود: من خير أهل ملتكم؟ قالوا: أصحاب موسى. وسئلت النصارى: من خير أهل ملتكم؟ قالوا: حوارىّ عيسى[8]. وسئلت الرافضة: من شر أهل ملتكم؟ قالوا: أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم[9]. أُمِروا بالاستغفار لهم فسبُّوهم، فالسيف[10] عليهم مسلول إلى يوم القيامة، لا تقوم لهم راية، ولا يثبت لهم قدم، ولا تجتمع لهم كلمة[11]، ولا تجاب لهم دعوة،

(١) م: تشبه؛ ا، ل: تشبيه؛ ب: تشبيها.

(٢) ا، ب: ينقصون؛ ل: يبغضون.

(٣) جبريل: زيادة فى (ا)، (ل)، (ب).

(٤) صلى الله عليه وسلم: ساقطة من (ا)، (ل)، (ب).

(٥) وكذلك الرافضة: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) تمتعا: ساقطة من (ل) فقط.

(٧) ن، م: المتعة، وهو تحريف.

(٨) م: عيسى بن مريم.

(٩) صلى الله عليه وسلم: ساقطة من (ا)، (ل)، (ب).

(١٠) ا، ب: والسيف.

(١١) ا، ل، ب: ولا مجتمع لهم.

١/٧ دعوتهم / مدحوضة، وكلمتهم مختلفة، وجمعهم متفرق[1]، كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله.

قلت: هذا الكلام بعضه [ثابت عن الشعبي، كقوله]: لو كانت الشيعة من البهائم لكانوا[2] حُمُرًا، ولو كانت من الطير لكانوا[2] رَخَمًا، فإن هذا ثابت عنه.

قال ابن شاهين: حدثنا محمد بن العباس[3] النحوي، حدثنا إبراهيم الحربي، حدثنا أبو الربيع الزهراني[4]، حدثنا وكيع بن الجرَّاح، حدثنا مالك بن مِغْوَل فذكره. وأما السياق المذكور فهو معروف عن عبدالرحمن بن مالك بن مِغْوَل عن أبيه عن الشعبي.

وروى أبو عاصم خُشَيْش بن أصرم[5] في كتابه، ورواه من طريقه أبو عمرو الطلمنكي في كتابه في الأصول، قال (*أبو عاصم، حدثنا أحمد بن محمد وعبدالوارث بن إبراهيم، حدثنا السندي بن سليمان

---

(١) ن، م: مفترق.

(٢) ن، م، ل: لكانت.

(٣) ن، م: محمد العباس، وهو خطأ. وأبو عبدالله محمد بن العباس اليزيدي النحوي. قال عنه ابن خلكان (٣/٤٦١) إنه كان إماما في النحو والأدب ونقل النوادر وكلام العرب، وذكر أنه توفي سنة ٣١٠.

(٤) ن، م: الزهري، والصواب ما في (ا)، (ل)، (ب). وهو سليمان بن داود العتكي أبو الربيع الزهراني البصري، توفي سنة ٢٣٤. انظر تهذيب التهذيب ٤/١٩١.

(٥) ن: خشيش بن أضرم؛ ا: حسيس بن صرم؛ ل: حسيس بن صرام والصواب ما في (م)، (ب). وهو خشيش بن أصرم بن الأسود أبو عاصم النسائي المتوفى سنة ٢٥٣. انظر تهذيب التهذيب ٣/١٤٢.

(*-*): ما بين النجمتين ساقط من (ب) فقط.

الفارسى، حدثنى عبدالله* بن جعفر الرقى[1]، عن عبدالرحمن بن مالك ابن مِغْوَل، عن أبيه، قال[2]: «قلت لعامر الشعبى: ما ردَّك عن هؤلاء القوم [وقد كنت] فيهم رأساً؟ قال: رأيتهم يأخذون بأعجاز لا صدور لها.

ثم قال لى: يا مالك، لو أردت أن يعطونى رقابهم عبيداً، أو يملئوا لى بيتى ذهباً، أو يحجوا إلى بيتى هذا، على أن أكذب على علىٍّ رضى الله عنه لفعلوا، ولا والله لا أكذب عليه أبدًا. يا مالك إنى قد درست الأهواء[3] فلم أر فيها[4] أحمق من الخَشَبية[5]، فلو كانوا من الطير لكانوا رَخَمَا، ولو كانوا من الدواب لكانوا حُمُرا. يامالك، لم يدخلوا فى الإسلام رغبة فيه [لله][6] ولا رهبة من الله، ولكن مقتاً من الله عليهم[7] وبغياً[8]منهم على أهل الإسلام، يريدون أن يغْمِصُوا[9] دين الإسلام كما غَمِص[10] بولص بن يوشع ملك اليهود دين النصرانية، ولا تجاوز[11]

---

(١) ب: حدثنا ابن جعفر الرقى.

(٢) الرواية التالية مذكورة مع بعض الاختلاف فى «العقد الفريد» ٢/٤٠٩ - ٤١١ (ط. لجنة التأليف، القاهرة، ١٩٤٠)، وهى مروية عن مالك بن معاوية، وسأذكر فيما يلى الاختلافات الهامة فقط إن شاء الله.

(٣) ب: أهل الأهواء.

(٤) ا، ل، ب: فيهم.

(٥) العقد الفريد (٢/٤٠٩): الرافضة.

(٦) لله: ليست فى (ن)، (م).

(٧) عليهم: ساقطة من (م). وفى «العقد الفريد»: ولكن مقتا لأهل الإسلام وبغيا عليهم.

(٨) ن، م، ل: ومقتا.

(٩) ن: يغمضوا.

(١٠) ن: غمض، وهو تحريف وفى «اللسان»: غَمَصَه وغَمِصَه (بفتح الميم وكسرها): حقره وعابه وطعن عليه.

(١١) ب: تتجاوز؛ ا، ل: يتجاوز؛ م: يجاوز.

صلاتهم آذانهم، قد حرّقهم عليّ [بن أبى طالب رضى الله عنه بالنار] [1]، ونفاهم من البلاد، منهم عبدالله بن سبأ يهودى من يهود صنعاء نفاه إلى ساباط [2]، وأبو بكر الكَرَوَّس نفاه إلى الجابية [3]، وحرّق منهم قوماً أتوه فقالوا: أنت هو. فقال: من أنا؟ فقالوا: أنت ربنا. فأمر بنار فأُججت فألقوا فيها. وفيهم قال[4] على [رضى الله عنه][5]:

لما رأيتُ الأمر أمراً منكرا　　أجَّجت نارى ودعوت قنبرا[6]

يامالك، إن محنتهم محنة اليهود. قالت اليهود: لا يصلح الملك إلا فى آل داود، وكذلك قالت الرافضة[7]: لا تصلح الإمامة إلا فى ولد على[8]. وقالت اليهود: لا جهاد فى سبيل الله حتى يبعث الله المسيح الدجال وينزل سيف[9] من السماء، وكذلك الرافضة قالوا: لا جهاد فى

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة فى (ا)، (ب). وفى (ل): على بن أبى طالب بالنار.

(٢) العقد الفريد (٢/ ٤٠٩) «منهم عبدالله بن سبأ نفاه إلى ساباط، وعبدالله بن سباب نفاه إلى الجازر». والجازر: قرية من نواحى النهروان، من أعمال بغداد قرب المدائن.

(٣) وأبو بكر الكَرَوَّس: كذا فى (ا)، (ل)، (ب)، وفى العقد الفريد (٢/ ٤٠٩) (وفيه الاسم مشكَّلاً) وفى (ن)، (م): وأبو الكروش. ولم أجد للرجل ذكراً فيما بين يدى من المراجع، والجابية قرية من أعمال دمشق.

(٤) وفيهم قال: ساقطة من (م).

(٥) رضى الله عنه: زيادة فى (ا)، (ب)، (ل).

(٦) الرجز فى الفصل لابن حزم ٥/ ٤٧ ؛ وفى شرح ابن أبى الحديد على نهج البلاغة ٨/ ١٦٩ (ط. عيسى الحلبى)، مع اختلاف فى الرواية.

(٧) ن، م: وقالت الرافضة.

(٨) ن، م، ل: لا تصلح الأئمة إلا من ولد على ؛ العقد الفريد (٢/ ٤٠٩): لا يكون الملك إلا فى آل على بن أبى طالب.

(٩) ا، ب: سيد.

سبيل الله حتى يخرج الرضا من آل محمد وينادي مناد من السماء: اتبعوه

وقالت اليهود: فرض الله علينا خمسين صلاة فى كل يوم وليلة، وكذلك الرافضة. واليهود لا يصلون المغرب حتى تشتبك النجوم، وقد جاء عن النبى[1] صلى الله عليه وسلم: «لا تزال أمتى على الإسلام ما لم يؤخروا[2] المغرب إلى اشتباك النجوم مضاهاة لليهود»، وكذلك الرافضة. واليهود إذا صلوا زالوا عن القبلة شيئاً وكذلك الرافضة.

واليهود تنود[3] فى صلاتها، وكذلك الرافضة. واليهود يسدلون أثوابهم[4] فى الصلاة، وقد بلغنى أن رسول الله[5] صلى الله عليه وسلم مرَّ برجل سادل ثوبه فعطفه عليه[6]، واليهود يسجدون فى صلاة الفجر

---

(١) ن، م: عن نبينا.

(٢) ا، ل، ب: تؤخر.

(٣) م: تميد. والكلمة غير ظاهرة فى (ن).

(٤) ن، م، ل: أثوابها.

(٥) ا، ل، ب: أن النبى.

(٦) م: فقطعه عليه. وقال ابن الأثير عن السدل (النهاية فى غريب الحديث): «هو أن يلتحف بثوبه ويُدخل يديه من داخل فيركع ويسجد وهو كذلك، وكانت اليهود تفعله فنهوا عنه، وهذا مطرد فى القميص وغيره من الثياب. وقيل: هو أن يضع وسط الإزار على رأسه ويرسل طرفيه عن يمينه وشماله من غير أن يجعلهما على كتفيه». ولم أجد الأثر الذى يذكره ابن تيمية، ولكن أخرج أبو داود فى سننه ١/٢٤٥ (كتاب الصلاة، باب ما جاء فى السدل فى الصلاة) عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل فى الصلاة وأن يغطى الرجل فاه. ثم قال.. عن ابن جريج قال: أكثر ما رأيت عطاءً يصلى سادلا. قال أبو داود: وهذا يضعف ذلك الحديث. وأورد الترمذى حديث أبى هريرة فى سننه ١/٢٣٤ ـ ٢٣٥ ثم قال: «.. وقد اختلف أهل العلم فى السدل فى الصلاة، فكره بعضهم السدل فى الصلاة، وقالوا: هكذا تصنع اليهود. وقال بعضهم: إنما كُره السدل فى الصلاة إذا لم يكن عليه إلا ثوب واحد، فأما إذا سدل على القميص فلا بأس، وهو قول أحمد. وكره =

الكندرة[1]، وكذلك الرافضة.

واليهود لا يخلصون بالسلام إنما يقولون: سام عليكم، وهو الموت، وكذلك الرافضة. [2]واليهود حرّفوا التوراة، وكذلك الرافضة حرّفوا القرآن[2]. واليهود عادوا جبريل فقالوا: هو عدوّنا، وكذلك الرافضة قالوا: أخطأ جبريل بالوحى. واليهود يستحلّون أموال الناس، وقد نبّأنا الله عنهم أنهم قالوا: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِى الْأُمِّيِّنَ سَبِيلٌ﴾، [سورة آل عمران: ٧٥]، وكذلك الرافضة [يستحلون مال كل مسلم][3]. [4][واليهود يستحلون دم كل مسلم، وكذلك الرافضة. واليهود يرون غش الناس، وكذلك الرافضة][4].

= ابن المبارك السدل فى الصلاة». وحديث أبى هريرة فى المسند (ط. المعارف) ١٥/ ٧٤ - ٧٦ (وانظر تعليق الشيخ أحمد شاكر رحمه الله)، ١٦/ ٢٠٧، ٢٢٨، ٢٣٩.

(١) يسجدون فى صلاة الفجر الكندرة: كذا فى جميع النسخ، والعبارة ليست مذكورة فى العقد الفريد. وفى «لسان العرب»: «والكُنْدُرة من الأرض: ما غَلُظ وارتفع. وكندرة البازى: مَجْثِمُه الذى يُهَيَّأ له من خشب أو مَدَر، وهو دخيل ليس بعربي». والأرجح أن معنى العبارة أن: اليهود يسجدون على جبينهم وهو ما ارتفع من وجوههم.

يقول لبيد (ص١٨٣، شرح ديوان لبيد، تحقيق د. إحسان عباس، الكويت، ١٩٦٢):

يَلْمَسُ الأحلاس فى منزله ... بيديه كاليهودي المُصَل

وفى الشرح:

«وقوله: كاليهودى المصل. قال أبو الحسن الطوسى: كأنه يهودى يصلى فى جانب يسجد على جبينه. قال البغدادى: يسجد على شق وجهه».

(٢-٢): جاءت هذه العبارات فى (ا)، (ل)، (ب) قبل مكانها هنا.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م). وفى (ل): يستحلون دم كل مسلم.

(٤-٤): ساقط من (ن).

١/٨ واليهود لا يعدون الطلاق / شيئاً إلا عند كل حيضة، وكذلك الرافضة. [1]واليهود ليس لنسائهم صداق، إنما يمتعوهن، وكذلك الرافضة يستحلون المتعة[1]. واليهود لا يرون العزل عن السرارى، وكذلك الرافضة.

واليهود يحرمون الجِرِّيَّ والمَرْمَاهى، وكذلك الرافضة. واليهود حرَّموا الأرنب والطحال، وكذلك الرافضة. واليهود لا يرون المسح على الخفين، وكذلك الرافضة.

واليهود لا يلحدون، وكذلك الرافضة، وقد ألحد لنبينا صلى الله عليه وسلم. واليهود يدخلون مع موتاهم فى الكفن[2] سعفة رطبة[3]، وكذلك الرافضة.

ثم قال لى[4]: يامالك: وفضلتهم اليهود والنصارى بخصلة. قيل لليهود: من خير أهل ملتكم؟ قالوا: أصحاب موسى. وقيل للنصارى: من خير أهل[5] ملتكم؟ قالوا: حوارى عيسى. وقيل للرافضة: من شر أهل ملتكم؟ قالوا: حوارى محمد، يعنون [بذلك][6] طلحة والزبير.

(١-١) : جاءت هذه العبارات فى (ا)، (ل)، (ب) فى غير هذا الموضع مع اختلاف في بعض الألفاظ.

(٢) فى الكفن: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ا، ب: سعفة أبطنة؛ ل: سعفة بطنة.

(٤) لى: ساقطة من (ا)، (ل)، (ب).

(٥) أهل: ساقطة من (م).

(٦) بذلك: زيادة فى (ا)، (ل)، (ب).

أمروا أن يستغفروا لهم[1] فسبُّوهم، فالسيف عليهم مسلول[2] إلى يوم القيامة[3]، ودعوتهم مدحوضة، ورايتهم مهزومة، وأمرهم متشتت، كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله، ويسعون فى الأرض فساداً، والله لا يحب المفسدين.

ظ ٤ وقد روى أبو القاسم الطبرى / فى «شرح أصول السنة» نحو هذا الكلام، من حديث وهب بن بقية الواسطى، عن محمد بن حجر الباهلى[4]، عن عبدالرحمن بن مالك بن مغول. فهذا الأثر[5] قد روى عن عبدالرحمن بن مالك بن مغول من وجوه متعددة يصدق بعضها بعضاً، وبعضها يزيد على بعض، لكن عبدالرحمن بن مالك [بن مغول][6] ضعيف[7]، وذم الشعبى لهم ثابت من طرق أخرى.

لكن لفظ الرافضة إنما ظهر لما رفضوا زيد بن علىّ بن الحسين فى خلافة هشام، وقصة زيد بن علىّ بن الحسين كانت بعد العشرين

(١) ا، ل: أمروا لهم بالاستغفار؛ ب: أمروا بالاستغفار لهم.

(٢) ا: فالسيف مسلول عليهم؛ ب: والسيف مسلول عليهم؛ ل: فالسيف مسلول (وسقطت عليهم).

(٣) إلى يوم القيامة: ساقطة من (م).

(٤) ا، ب: محمد بن حجم، ولم أجد له ذكرا.

(٥) ا، ل، ب: وهذا الأثر؛ م: فهذا الأمر، وهو تحريف.

(٦) بن مغول: زيادة فى (ا)، (ل)، (ب).

(٧) انظر ترجمة ابن مغول فى: ميزان الاعتدال ٢/٥٨٤ - ٥٨٥؛ لسان الميزان ٣/٤٢٧ - ٤٢٨ (ولم تذكر فيهما سنة وفاته). ولكن ذكر الخزرجى فى «الخلاصة ص ٣٦٨» عن أبيه مالك بن مغول أنه مات سنة ١٥٨ وذكر الذهبى فى ترجمته له فى «ميزان الاعتدال»: «روى عن أبيه وعن الأعمش. قال أحمد والدارقطنى: متروك. وقال أبو داود: كذّاب، وقال مرة: يضع

ومائة، سنة إحدى وعشرين أو اثنتين وعشرين ومائة في أواخر[1] خلافة هشام. قال أبو حاتم البستي[2]: قُتل زيد بن عليّ بن الحسين بالكوفة سنة اثنتين وعشرين ومائة[3] وصلب على خشبة. وكان من أفاضل أهل البيت وعلمائهم، وكانت الشيعة تنتحله.

[قلت: ومن زمن خروج زيد افترقت الشيعة إلى رافضة وزيدية، فإنه لما سئل عن أبي بكر وعمر فترحم عليهما، رفضه[4] قوم، فقال لهم: رفضتموني! فسُمُّوا رافضة[5] لرفضهم إياه، وسُمى من لم يرفضه[6] من الشيعة زيدياً لانتسابهم إليه][7]، ولما صُلب كانت العباد تأتى إلى خشبته[8] بالليل فيتعبدون عندها[9]. والشعبى توفى فى أوائل[10] خلافة هشام، أو آخر خلافة يزيد بن عبدالملك أخيه، سنة خمس ومائة أو قريباً

= الحديث. وقال النسائي وغيره: ليس بثقة.. قال ابن عدى: عبد الرحمن مع ضعفه يكتب حديثه».

(١) ا، ل، ب: فى آخر.

(٢) ا، ل، ب: السبتي؛ م: السنى.

(٣) ا، ل، ب: سنة اثنتين وعشرين؛ م: سنة ثامن وعشرين ومائة، وهو خطأ.

(٤) ا، ل: فترحم عليهم فرفضه.

(٥) ل: ارفضتمونى فسموا الرافضة.

(٦) ا، ل: ومنهم من لم يرفضه، وهو تحريف.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٨) ن، م: إلىّ الخشبة..

(٩) قصة خروج زيد واختلافه مع الرافضة (وسبب تسميتهم بذلك) ثم مقتله وصلبه يرويها الأشعرى، المقالات ١/ ١٢٩ - ١٣٠؛ ويروى الفخر الرازى بعض ذلك، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ٥٢. ولكن يذكر الأشعرى سببا آخر لاسم الرافضة، وهو أنهم إنما سموا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر (المقالات ١/ ٨٧).

(١٠) ن، ل: توفى فى أول؛ م: توفى أول.

من ذلك، فلم يكن لفظ الرافضة معروفاً إذ ذاك، وبهذا وغيره[1] يُعرف كذب [لفظ الأحاديث المرفوعة التى فيها لفظ][2] الرافضة.

ولكن كانوا يسمون بغير ذلك الاسم، كما كانوا[3] يسمون الخَشَبية لقولهم: إنّا لا نقاتل بالسيف إلا مع إمام معصوم، فقاتلوا بالخشب. ولهذا جاء فى بعض الروايات عن الشعبى قال[4]: ما رأيت أحمق من الخشبية[5].

فيكون المعبر عنهم بلفظ الرافضة ذكره بالمعنى مع ضعف عبدالرحمن، ومع أن الظاهر أن هذا الكلام إنما هو نظم عبدالرحمن بن مالك بن مِغْوَل وتأليفه وقد سمع طرفاً منه[6] عن الشعبى. وسواء كان هو ألفه أو نظمه لما رآه من أمور الشيعة فى زمانه ولما سمعه[7] عنهم، أو لما سمع من أقوال أهل العلم فيهم، أو بعضه، أو مجموع الأمرين، أو بعضه لهذا، وبعضه لهذا، فهذا[8] الكلام معروف بالدليل لا يحتاج إلى نقل[9] وإسناد.

وقول القائل: إن الرافضة تفعل كذا وكذا[10] المراد به بعض الرافضة،

---

(١) وغيره: ساقطة من (ا)، (ل)، (ب).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م). وفى (م): وبهذا ـ أى بما روى عن الشعبى وغيره يعرف كذب الرافضة.

(٣) كانوا: ساقطة من (ل)، (ب).

(٤) قال: ساقطة من (ا)، (ل)، (ب).

(٥) عند كلمة «الخشبية» تنتهى نسخة (ل).

(٦) ا، ب: منه طرفا.

(٧) ا، ب: سمع.

(٨) ن، م: وهذا.

(٩) ا: بالدليل الذى لا يحتاج إليه إلى نقل؛ ب: بالدليل الذى لا يحتاج فيه إلى نقل.

(١٠) وكذا الثانية ساقطة من (ا)، (ب).

كقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ [سورة التوبة: ٣٠]، ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [سورة المائدة: ٦٤]، لم يقل ذلك كل يهودى، بل قاله بعضهم[1]. [2]وكذلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ [سورة آل عمران: ١٧٣]. المراد به جنس الناس، وإلا فمعلوم أن القائل لهم غير الجامع وغير المخاطبين المجموع لهم[2].

[وما ذكره موجود فى الرافضة][3] وفيهم أضعاف ماذكر[4]: مثل تحريم بعضهم للحم الأوز والجمل[5] مشابهة لليهود، ومثل جمعهم بين الصلاتين دائماً فلا يصلون إلا فى ثلاثة أوقات مشابهة لليهود، ومثل قولهم: إنه لا يقع الطلاق إلا بإشهاد[6] على الزوج مشابهة لليهود، ومثل تنجيسهم لأبدان غيرهم من المسلمين وأهل الكتاب، وتحريمهم لذبائحهم، وتنجيس[7] ما يصيب ذلك من المياه والمائعات، وغسل الآنية التى يأكل منها غيرهم مشابهة للسامرة[8] الذين هم شر اليهود، ولهذا يجعلهم الناس فى

---

(١) ا، ب: بل فيهم من قال ذلك.

(٢-٢) : ساقطة من (ا)، (ب). وبعد هذه العبارات توجد فقرة طويلة فى (ن)، (م) جاءت فى غير موضعها هنا وتكررت فى النسختين بعد ذلك فلم أثبتها هنا.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٤) ا، ب: ذكره.

(٥) ن: للحم الأوز أو للجمل؛ م: للحم الأرانب والجمل.

(٦) ا، ب: بالاشهاد.

(٧) وتنجيسهم.

(٨) ن، م، ا: للسمرة، وهو تحريف. وذكر الشهرستانى (الملل والنحل ١/١٩٩ - ٢٠٠) أن السامرة قوم يسكنون جبال بيت المقدس وقرى من أعمال مصر، ويتقشفون فى الطهارة أكثر من =

المسلمين كالسامرة فى اليهود، ومثل استعمالهم التقية[1] وإظهار خلاف ما يبطنون[2] [من العداوة][3] مشابهة لليهود، [ونظائر ذلك كثير][4].

بعض حماقات الشيعة

وأما سائر حماقاتهم فكثيرة جداً: مثل كون بعضهم لا يشرب من نهر [5]حفره يزيد، مع أن النبى صلى الله عليه وسلم والذين معه[6] كانوا يشربون من آبار وأنهار[5] حفرها الكفار. وبعضهم لا يأكل من التوت الشامى، ومعلوم أن النبى صلى الله عليه وسلم ومن معه كانوا يأكلون[7] مما يُجلب من بلاد الكفار من الجبن ويلبسون ما تنسجه الكفار، بل غالب ثيابهم كانت من نسج الكفار.

ومثل كونهم يكرهون التكلم بلفظ العشرة أو فعل شىء يكون عشرة، حتى فى[8] البناء لا يبنون على عشرة أعمدة[9] ولا بعشرة جذوع ونحو ذلك،

= تقشف سائر اليهود، وقد أثبتوا نبوة موسى وهارون ويوشع بن نون عليهم السلام، وأنكروا نبوة من بعدهم من الأنبياء إلا نبياً واحداً، وظهر فيهم رجل يقال له الالفان ادعى النبوة، وزعم أنه هو الذى بشر به موسى عليه السلام، وقد افترقوا إلى دوستانية وكوستانية، والدوستانية منهم تزعم أن الثواب والعقاب فى الدنيا.

(١) سيتكلم ابن تيمية فيما يلى بالتفصيل عن التقية (١/١٥٩ - ١٦٠ بولاق). وانظر عنها أيضاً: أحمد أمين، ضحى الإسلام، ٣/٢٤٦ - ٢٤٩؛ جولدتسيهر، العقيدة والشريعة، ص ١٨٠ - ١٨١؛ دائرة المعارف الإسلامية، ٥/٤١٩ - ٤٢٤.

(٢) ن، م، ا: ما يبطن. والمثبت من (ب).

(٣) من العداوة: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ما بين المعقوفتين زيادة فى (ا)، (ب).

(٥ - ٥): ساقط من (ا).

(٦) ب: والذين كانوا معه.

(٧) ن، م: ما.

(٨) فى: ساقطة من (ن)، (م).

(٩) ن: لا يثبتون على عشرة عواميد؛ م: لا يبنون على عشرة عواميد.

لكونهم يبغضون خيار الصحابة، وهم العشرة المشهود لهم بالجنة - أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعليّ، وطلحة، والزبير، وسعد بن أبى وقاص، وسعيد بن زيد [بن عمرو بن نفيل][1]، وعبدالرحمن بن عوف، وأبو عبيدة بن الجراح، رضى الله عنهم[2] - يبغضون هؤلاء إلا على بن أبى طالب [رضى الله عنه][3]، ويبغضون سائر المهاجرين والأنصار من السابقين الأولين[4] الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة - وكانوا ألفاً وأربعمائة - وقد أخبر الله أنه قد رضى عنهم.

وثبت فى صحيح مسلم وغيره عن جابر أيضاً أن[5] أن غلام حاطب بن أبى بلتعة قال: يارسول الله، والله ليدخلن حاطب النار. فقال النبى صلى الله عليه وسلم: «كذبت إنه شهد بدراً والحديبية»[6].

وهم يتبرأون من جمهور هؤلاء، بل [يتبرأون] من سائر[7] أصحاب / رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا نفراً قليلا نحو بضعة عشر. ص ٥

ومعلوم أنه لو فرض فى العالم عشرة من أكفر الناس لم يجب هجر هذا

---

(١) بن عمرو بن نفيل: زيادة فى (ب). وفى (ا): بن زيد بن نفيل.

(٢) ا، ب: عنهم أجمعين.

(٣) رضى الله عنه: زيادة فى (ا)، (ب).

(٤) ب (فقط): ويبغضون السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار.

(٥) ن، م: وفى صحيح مسلم عن جابر أن.

(٦) الحديث - مع اختلاف يسير فى الألفاظ - عن جابر بن عبدالله رضى الله عنه فى: مسلم ١٩٤٢/٤ (كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل الصحابة، باب من فضائل أهل بدر رضى الله عنهم وقصة حاطب بن أبى بلتعة)؛ المسند (ط. الحلبى) ٣٦٢/٦.

(٧) ن، م: من جمهورهم بل من سائر.

الاسم [لـذلـك][1]، كمـا أنـه سبحانه [وتعالى][2] لما قال: ﴿وَكَانَ فِى الْـمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِى الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ [سورة النمل: ٤٨]، لم يجب هجر اسم التسعة مطلقاً. بل اسم العشرة قد مدح الله مسمَّاه فى مواضع[3]، كقوله [تعالى فى متعة الحج][4] ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِى الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [سورة البقرة: ١٩٦][5].

وقال تعالى: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [سورة الأعراف: ١٤٢][6]، وقال تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ [سورة الفجر: ١، ٢]. *وقد ثبت فى الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الأواخر من شهر رمضان حتى توفاه الله تعالى[7]. وقال فى ليلة القدر: «التمسوها فى العشر الأواخر»*. وقد ثبت فى الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم قال[8]: «ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب

---

(١) لذلك: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) وتعالى: زيادة فى (ا)، (ب).

(٣) ن، م: قد مدحه الله سبحانه فى مواضع.

(٤) ما بين المعقوفتين زيادة فى (ا)، (ب).

(٥) فى (ن)، (م): كقوله: (تلك عشرة كاملة).

(٦) فى (ن)، (م) ذكر الناسخان إلى قوله تعالى (وأتممناها بعشر).

(*-*): ما بين النجمتين ساقط من (ا)، (ب).

(٧) فى: البخارى ٣/٤٧ - ٤٨ (كتاب الاعتكاف، باب الاعتكاف فى العشر الأواخر)؛ مسلم ٢/٨٣٠-٨٣١ (كتاب الاعتكاف، باب اعتكاف العشر الأواخر من رمضان). عن عبدالله بن عمر وعائشة رضى الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان (زادت عائشة: حتى توفاه الله).

(٨) ن، م: وفى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال.

إلى الله من هذه الأيام العشر»[1] ، ونظائر ذلك متعددة.

[ومن العجب أنهم يوالـون لفظ التسعـة، وهم يبغضـون التسعة من العشرة، فإنهم يبغضونهم إلا علياً][2].

وكذلك هجرهم لاسم أبى بكر وعمر وعثمان ولمن يتسمَّى بذلك حتى [إنهم] يكرهون[3] معاملته. ومعلوم أن هؤلاء لو كانوا من أكفر الناس لم يشرع أن لا يتسمى الرجل بمثل أسمائهم، فقد كان فى الصحابة من اسمه الوليد، وكان النبى صلى الله عليه وسلم يقنت له[4] فى الصلاة ويقول: اللهم أنج الوليد بن الوليد[5]، وأبوه الوليد بن المغيرة كان[6] من أعظم الناس كفراً، وهو الوحيد المذكور فى قوله تعالى: ﴿ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً﴾ [سورة المدثر: ١١][7]. وفى الصحابة من اسمه عمرو، وفى المشركين من

(١) جاء الحديث بهذا اللفظ عن ابن عباس رضى الله عنه فى: سنن الترمذى ٢/١٢٩ (كتاب الصوم، باب ما جاء فى العمل فى أيام العشر). وجاء الحديث بمعناه عنه رضى الله عنه فى: البخارى ٢/٢٠ (كتاب العيدين، باب فضل العمل فى أيام التشريق...).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٣) ن: حتى يكرهوا؛ ا، ب: حتى يكرهون. والمثبت من (م).

(٤) له: ساقطة من (ا)، (ب).

(٥) فى: البخـارى ٦/٤٨ ـ ٤٩ (كتـاب التفسـير، سورة النسـاء، باب فعسى الله أن يعفو عنهم...). عن أبى هريـرة رضى الله عنـه قال: بينـا النبى صلى الله عليـه وسلم يصلى العشاء إذ قال: سمع الله لمن حمده. ثم قال قبل أن يسجد: اللهم نَجِّ عياش بن أبى ربيعة، اللهم نجِّ سلمـة بن هشـام، اللهم نجِّ الـوليـد بن الـوليـد.. الحـديث. وهـوفى: مسلم ١/٤٦٦ ـ ٤٦٧ (كتـاب المسـاجد ومواضع الصلاة، باب استحباب القنوت فى جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة).

(٦) ا، ب: اللهم انج الوليد بن الوليد بن المغيرة، وأبوه كان...

(٧) انظر تفسير ابن كثير للآية.

اسـمه عـمرو [مثل عمرو](1) بن عبد وُدّ، وأبوجهل اسمه عمرو بن هشام.

١/١٠ / (2)وفى الصحابة خالد بن سعيد بن العاص من السابقين الأولين، وفى المشركين خالد بن سفيان الهُذَلِى(2). وفى الصحابة من اسمه هشام مثل هشام بن حكيم، وأبو جهل كان اسم أبيه هشاماً، وفى الصحابة من اسمه عُقْبَة مثل أبى مسعود عُقبة بن عمرو البدرى وعُقبة ابن عامر الجُهَنِى(3)، وكان فى المشركين عُقبة بن أبى مُعَيْط. وفى الصحابة علىّ وعثمان(4)، وكان فى المشركين من اسمه علىّ، مثل على بن أُمية بن خلف قُتل يوم بدر كافراً، ومثل عثمان بن [أبى] طلحة قتل قبل أن يُسلم(5)، ومثل هذا كثير.

فلم يكن النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنـون يكـرهـون اسماً من الأسماء لكونه قد تسمى به كافر من الكفار. فلو(6) قُدِّر أن المسمين بهذه

(١) ما بين المعقوفتين زيادة فى (م).

(٢-٢) : ساقط من (ن)، (م).

(٣) ن، م: وفى الصحابة من اسمه عقبة مثل ابن عامر أبى مسعود البدرى (بدون ذكر عقبة بن عامر الجهنى)، والصواب هو الذى أثبته من (ا)، (ب): والأول هو عقبة بن عمرو بن ثعلبة الأنصارى أبو مسعود البدرى، رجح ابن حجر أنه مات بعد سنة أربعين من الهجرة، انظر الإصابة فى تمييز الصحابة، ٢/٤٨٣-٤٨٤ القاهرة، ١٣٥٨/١٩٣٩. والثانى هو عقبة ابن عامر بن عيسى بن جهينة الجهنى، مات فى خلافة معاوية سنة ٥٨هـ. الإصابة ٢/٤٨٢؛ الخلاصة للخزرجى، ص ٢٢٦.

(٤) م: على وعمر، وهو خطأ.

(٥) م: مثل عمر بن طلحة قتل قبل أن يسلم. وفى النسخ الثلاث الأخرى عثمان بن طلحة، وهو خطأ كذلك. والصواب ما أثبته. وعثمان بن طلحة أسلم فى هدنة الحديبية وهاجر قبل الفتح مع خالد بن الوليد (سيرة ابن هشام ٢/١١٣) وأما عثمان بن أبى طلحة فقد قتل كافرا قتله حمزة بن عبدالمطلب رضى الله عنه يوم أحد (ابن هشام ٣/١٣٤).

(٦) م: ولو.

[الأسماء][1] كفار لم يوجب ذلك كراهة هذه الأسماء، مع العلم لكل أحد بأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يدعوهم بها ويُقرُّ الناس على دعائهم بها. وكثير منهم يزعم أنهم كانوا منافقين، وكان النبى صلى الله عليه وسلم يعلم أنهم منافقون، وهو مع هذا[2] يدعوهم بها، وعلىّ [بن أبى طالب رضى الله عنه][3] قد سمَّى أولاده بها[4]. فعُلم أن جواز الدعاء بهذه الأسماء[5] ـ سواء كان [ذلك][6] المسمَّى بها مسلماً أو كافراً ـ أمر معلوم[7] من دين الإسلام، فمن كره أن يدعو أحداً بها كان من أظهر الناس مخالفة لدين الإسلام. ثم مع هذا إذا تسمى الرجل عندهم [باسم][8] علىّ أو جعفر أو حسن أو حسين [أو نحو ذلك][9] عاملوه وأكرموه، ولا دليل لهم [فى ذلك][10] على أنه منهم، [11]بل أهل السنة يتسمون بهذه الأسماء، فليس فى التسمية بها ما يدل على أنهم منهم[11]، والتسمية بتلك الأسماء قد تكون فيهم فلا يدل على أن المسمَّى [بها][12] من أهل السنة، لكن القوم

(١) الأسماء: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) م: مع ذلك.

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة فى (ا)، (ب).

(٤) ا، ب: بها أولاده.

(٥) ن، م: الدعاء بها.

(٦) ذلك: زيادة فى (ا)، (ب).

(٧) ن، م: من المعلوم.

(٨) باسم: ساقطة من (ن)، (م).

(٩) أو نحو ذلك: زيادة فى (ا)، (ب).

(١٠) فى ذلك: زيادة فى (ا)، (ب).

(١١ـ١١) : ساقط من (ا)، (ب).

(١٢) بها: ساقطة من (ن)، (م).

فى غاية الجهل والهوى.

وينبغى [أيضاً][1] أن يُعلم أنه ليس كل ما أنكره بعض الناس عليهم يكون باطلاً، بل من أقوالهم أقوال خالفهم فيها بعض أهل السنة ووافقهم بعض، والصواب مع من وافقهم، لكن ليس لهم مسألة انفردوا بها أصابوا فيها. فمن الناس من يعد من بدعهم الجهر بالبسملة، وترك المسح على الخفين: إما مطلقاً وإما فى الحضر، والقنوت فى الفجر، ومتعة الحج، ومنع لزوم الطلاق البدعى[2]، وتسطيح القبور، وإسبال اليدين فى الصلاة، ونحو ذلك من المسائل التى تنازع فيها علماء السنة، وقد يكون الصواب فيها القول[3] الذى يوافقهم، كما يكون الصواب هو القول الذى يخالفهم، لكن المسألة اجتهادية فلا تنكر إلا إذا صارت شعاراً لأمر لا يسوغ فتكون دليلاً على ما يجب إنكاره، وإن كانت نفسها يسوغ فيها الاجتهاد، ومن هذا وضع الجريد على القبر فإنه منقول عن بعض الصحابة، وغير ذلك من المسائل.

ومن حماقتهم أيضاً أنهم يجعلون للمنتظر عدة مشاهد ينتظرونه فيها، كالسرادب[4] الذى بسامرًا الذى يزعمون أنه غاب فيه[5]، ومشاهد أخر. وقد

(١) أيضا: زيادة فى (ا)، (ب).

(٢) ن، م: طلاق البدعة.

(٣) ب: للقول.

(٤) ن، م: السرداب.

(٥) ا، ب: غائب فيه. وفى معجم البلدان: «سامراء، لغة فى سر من رأى، مدينة كانت بين بغداد وتكريت على شرقى دجلة وقد خربت.. وبسامراء قبر الإمام على بن محمد بن على بن موسى بن جعفر، وابنه الحسن بن على العسكريين، وبها غاب المنتظر فى زعم الشيعة الإمامية». وينكر العاملي ذلك فى كتابه:«أعيان الشيعة» ١/ ٦٩ ويقول: «فالإمامية تعتقد فى

يقيمون هناك دابة ـ إما بغلة وإما فرساً [وإما غير ذلك][1] ـ ليركبها إذا خرج ، ويقيمـون هنـاك إما فى طرفى النهار وإما فى أوقات أخر من ينادى عليه بالخروج : يامولانا اخرج [يامولانا اخرج][2]. ويشهرون السلاح ولا أحد هناك يقاتلهم[3]. وفيهم من يقوم فى أوقات الصلاة[4] دائماً لا يصلى خشية أن يخرج وهو فى الصلاة، فيشتغل بها عن [خروجه] وخدمته[5]، وهم فى

= الإمام المهدى أنه حى غائب عن الأبصار موجود فى الأمصار لا أنه فى السرداب ولا أنه مات ثم يرجع إلى الدنيا . والمهدى المنتظر متفق عليه بين جميع المسلمين وإنما اختلفوا فى أنه ولد أو سيولد».

على أن هذا الإنكار تكـذبـه كتب الشيعـة وغير الشيعـة . فالشهرستانى يذكر فى «الملل والنحل»، (١ / ١٥٠) أن الإمام الثانى عشر هو «محمد القائم المنتظر الذى هو بسر من رأى». وينقل (Donaldson) فى كتابه المشار إليه آنفا (P.233) عن المجلسى فى كتابه «جنات الخلود» أن محمـد بن الحسن اختفى فى سرداب فى منـزلـه الذى ورثه عن أبيه بسامراء . كما ينقل (P.245) عن كتـاب «نـزهـة القلوب» للمستـوفى أن المهدى اختفى فى سامراء سنة ٢٤٦هـ ـ ٨٧٨ م . وانظر أيضاً، دائرة المعارف الإسلامية، مادة «سامراء».

(١) وإما غير ذلك : زيادة فى (ا)، (ب).

(٢) عبارة «يامولانا اخرج» الثانية : ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ذكـر ابن بطـوطـة فى رحلتـه «تحفـة النظـار فى غرائب الأمصـار وعجائب الأسفار» ١ / ١٦٤ ، المطبعة الخيرية، القاهرة ١٣٢٢ ، عند كلامه عن مدينة «الحلة» مايلى : «وبمقربة من السوق الأعظم بهذه المـدينـة مسجد على بابه ستر حرير مسدول وهم يسمونه مشهد صاحب الزمان ومن عادتهم أنـه يخرج فى كل ليلة مائـة رجـل من أهل المدينة عليهم السلاح وبأيديهم سيوف مشهـورة فيأتـون أمـير المـدينـة بعد صلاة العصر فيأخذون منه فرساً ملجماً أو بغلا . . ويأتون مشهـد صاحب الـزمـان فيقفـون بالبـاب ويقـولون : «باسم الله ياصاحب الزمان، باسم الله اخـرج ، قد ظهـر الفسـاد، وكثـر الظلم ، وهـذا أوان خروجـك . . الـخ وانظر Donaldson ، المرجع المشار إليه آنفاً، PP.245-46

(٤) الصلاة : ساقطة من (ا)، (ب).

(٥) ن، م : عن خدمته.

أماكن بعيدة عن مشهده كمدينة النبى صلى الله عليه وسلم، إما فى العشر الأواخر من [شهر][1] رمضان وإما فى غير ذلك[2]، يتوجهون إلى المشرق وينادونه بأصوات عالية يطلبون خروجه.

ومن المعلوم أنه لو كان موجوداً وقد أمره الله بالخروج، فإنه يخرج سواء نادوه أو لم ينادوه، وإن لم يؤذن له فهو لا يقبل منهم، وأنه إذا خرج فإن الله يؤيده ويأتيه بما يركبه وبمن يعينه وينصره، لا يحتاج إلى أن يوقف [له][3] دائماً من الآدميين من ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً.

والله سبحانه قد عاب فى كتابه من يدعو من لا يستجيب له دعاءه، فقال ‎/ تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ * إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾، [سورة فاطر: ١٣، ١٤]، هذا مع أن الأصنام موجودة، وكان يكون فيها[4] أحياناً شياطين تتراءى لهم وتخاطبهم. ومن خاطب معدوما كانت حالته أسوأ من حال من خاطب موجودا وإن كان جماداً، فمن دعاء المنتظر الذى لم يخلقه الله[5] كان

١ / ١١

(١) شهر: زيادة فى (ا)، (ب).

(٢) ن، م: وإما فى غيره.

(٣) له: زيادة فى (ا)، (ب).

(٤) ا، ب: بها.

(٥) أورد النوبختى اختلاف فرق الشيعة فى أمر المهدى، فذكر أن فرقة منهم تقول: إن المهدى (محمد بن الحسن القائم الحجة) ولد قبل وفاة والده (الحسن بن على العسكرى) بسنين وهو مستور لا يرى خائف من جعفر وغيره من أعدائه وإنها إحدى غيباته (انظر فرق الشيعة، ص ٨٤ ـ ٨٥). وفرقة تقول: بل ولد للحسن ولد بعد وفاته بثمانية شهور وهو مستور لا يرى =

ضلاله أعظم من ضلال هؤلاء. وإذا قال: أنا أعتقد وجوده، كان بمنزلة قول أولئك: نحن نعتقد أن هذه الأصنام لها شفاعة عند الله، فيعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم[1]، ويقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله.

والمقصود أن كليهما[2] يدعو من لا ينفع دعاؤه، وإن كان أولئك اتخذوهم [شفعاء][3] آلهة، وهؤلاء يقولون: هو إمام معصوم. فهم يوالون عليه ويعادون عليه كموالاة المشركين على آلهتهم، ويجعلونه ركناً فى الإيمان لا يتم الدين[4] / إلا به، كما يجعل بعض المشركين آلهتهم كذلك. ظ ٥

وقد قال[5] تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِّي مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ

= (ص ٨٥). وفرقة ثالثة تقول: إنه لا ولد للحسن أصلا لأنا قد امتحنا ذلك وطلبناه بكل وجه فلم نجده، ولو جاز أن نقول فى مثل الحسن وقد توفى ولا ولد له إن له ولداً خفياً، لجاز مثل هذه الدعوى فى كل ميت من غير خلف، ولجاز مثل ذلك فى النبى صلى الله عليه وآله أن يقال: خلف ابناً نبياً رسولا (ص٨٥ - ٨٧). وفرقة رابعة قالت: إنه لا يوجد إمام بعد الحسن وإن جاز أن يبعث الله القائم إذا شاء (ص٨٧ - ٨٨). وأما الإمامية فيقولون: إن الحسن العسكرى قد توفى وإن ابنه هو الإمام من بعده، وهو خائف مستور بستر الله تعالى، وليس علينا البحث فى أمره، بل البحث عن ذلك وطلبه محرم لا يحل (ص٩٠ - ٩٣).

على أنه توجد فرق أخرى تجعل المهدى شخصاً آخر غير محمد بن الحسن، فبعضهم يجعله محمد بن الحنفية، كما ذكرنا من قبل. وغيرهم يقولون: هو الحسن بن على، وآخرون يقولون: بل هو إسماعيل بن جعفر، وهم الإسماعيلية.

(١) ن، م: مالا يضرهم ولا ينفعهم.

(٢) ا، ن، م: أن كلاهما.

(٣) شفعاء: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) الدين: ساقطة من (م).

(٥) ا، ب: وقال.

تُعَلِّمُونَ الكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ * وَلاَ يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُواْ ٱلْمَلاَئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾، [سورة آل عمران: ٧٩، ٨٠][1] فإذا كان من يتخذ الملائكة والنبيين أرباباً بهذه الحال، فكيف بمن يتخذ إماماً معدوما لا وجود له ! وقد قال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُواْ إِلاَّ لِيَعْبُدُواْ إِلَهاً وَاحِدًا لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، [سورة التوبة: ٣١].

وقد ثبت فى الترمذى وغيره من [حديث] عدىٍّ بن حاتم [أنه] قال[2]: يارسول الله ما عبدوهم. فقال: «إنهم أحلُّوا لهم الحرام وحرَّموا عليهم الحلال فأطاعوهم، فكانت تلك عبادتهم إياهم»[3]. فهؤلاء اتخذوا أناساً[4] موجودين أرباباً، وهؤلاء يجعلون الحلال والحرام معلَّقاً بالإمام المعدوم الذى لا حقيقة له، ثم يعملون بكل ما يقول[5] المتسبون إليه[6] إنه يحلله ويحرمه، وإن خالف الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، حتى أن طائفتهم

---

(١) آية ٨٠ من سورة آل عمران ليست فى (ن)، (م).

(٢) ن، م: عن عدى بن حاتم قال.

(٣) فى: سنن الترمذى ٤/٣٤١ ـ ٣٤٢ (كتاب التفسير، سورة التوبة) عن عدى بن حاتم قال: أتيت النبى صلى الله عليه وسلم وفى عنقى صليب من ذهب، فقال: ياعدى اطرح عنك هذا الوثن، وسمعته يقرأ فى سورة براءة (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) قال: «أما أنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئا استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئا حرّموه». «قال الترمذى: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبدالسلام بن حرب، وغُطيف بن أعين ليس بمعروف فى الحديث».

(٤) م: ناسا.

(٥) ن: بما يقول.

(٦) ب: المثبتون.

إذا اختلفت على قولين قالوا: القول[1] الذى لا يُعرف قائله هو الحق لأنه قول هذا الإمام المعصوم. فيجعلون الحلال ماحلله والحرام ما حرمه هذا الذى لا يوجد، وعند[2] من يقول إنه موجود لا يعرفه أحد، ولا يمكن أحد أن ينقل عنه كلمة واحدة.

ومن حماقاتهم تمثيلهم لمن يبغضونه *بالجماد[3] أو حيوان، ثم يفعلون بذلك الجماد والحيوان ما يرونه عقوبة لمن يبغضونه*، مثل اتخاذهم نعجة -[4] وقد تكون نعجة حمراء لكون عائشة تسمى الحميراء[4] - يجعلونها عائشة ويعذّبونها بنتف شعرها وغير ذلك، ويرون أن ذلك عقوبة لعائشة. ومثل اتخاذهم حِلْساً مملوءاً سمناً ثم يبعجون[5] بطنه فيخرج السمن فيشربونه، ويقولون: هذا مثل ضرب عمر وشرب دمه[6]. ومثل تسمية بعضهم لحمارين من حُمُر الرحا أحدهما بأبى بكر والآخر بعمر، ثم يعاقبون[7] الحمارين، جعلا منهم تلك العقوبة [عقوبة][8] لأبى بكر وعمر.

---

(١) ب: على قولين فالقول...

(٢) ب: عنه؛ وهو خطأ.

(*-*): ما بين النجمتين ساقط من (ا)، (ب).

(٣) م: الجماد.

(٤ - ٤): ساقط من (ن)، (م).

(٥) ا: يبيعون؛ ب: يشقون.

(٦) ينقل Donaldson فى كتابه المشار إليه آنفاً (P.4) عن قاموس الإسلام Dictionary of Islam وصفاً لما يفعله الشيعة فى عيد الغدير فيقول إنهم يصنعون ثلاثة تماثيل من العجين تمثل أبا بكر وعمر وعثمان ويملئونها بالعسل ثم يطعنونها بالمدى فيسيل منها العسل ليرمز بذلك إلى دم الخلفاء الثلاثة الغاصبين.

(٧) ا، ب: عقوبة.

(٨) عقوبة: زيادة فى (ا)، (ب).

وتـارة يكتبـون أسماءهم على أسفل أرجلهم، [حتى أن بعض الولاة جعل يضـرب رِجْلَيْ من فعـل ذلـك ويقول: إنما ضربت أبا بكر وعمر، ولا أزال أضــربهـما حتى أعـدمهـما. ومنهم من يسمى كلابـه باسم أبى بكـر وعمـر ويلعنهـما، ومنهم من إذا سمى كلبـه فقيـل له «بكـير» يضـارب من يفعـل ذلـك، ويقـول: تسمى كلبى باسم أصحـاب النـار. ومنهم[1] يعظِّم أبـا لؤلؤة المجوسى الكـافـر الـذى كان غلاماً للمغيرة بن شعبة لما قتل عمر، ويقـولـون: واثارت أبى لؤلؤة! فيعظّمون[2] كافراً مجوسياً باتفاق المسلمين لكونه قتل عمر رضى الله عنه.

ومن حمـاقتهم إظهارهم لما يجعلونه مشهداً، فكم كذّبوا الناس وادعوا أن فى هذا المكـان ميتـاً من أهـل البيت، وربـما جعلوه مقتـولا، فيبنـون ذلك مشهـداً، / وقـد يكـون ذلـك قبر كافـر أو قبر بعض الناس، ويظهر ذلك بعلامات كثيرة.

١٢/١

ومعلوم أن عقوبة الدواب المسماة بذلك[3]] ونحو هذا الفعل، لا يكون إلا[4] من فعـل أحمق النـاس وأجهلهم، فإنـه من المعلوم أنـا[5] لو أردنـا أن نعـاقب فرعـون وأبـا لهب وأبا جهل وغيرهم ممن ثبت بإجماع المسلمين أنهم من أكفـر النـاس مثـل هذه العقـوبـة، لكان هذا من أعظم الجهل، لأن[6]

---

(١) ا: وفيهم.

(٢) فيتولون.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن).

(٤) ا: ونحو هذا مثل هذا الفعل إلا؛ ن، م: فهل مثل هذا الفعل إلا. والمثبت من (ب).

(٥) أنا: ساقطة من (م).

(٦) ن، م: فإن.

ذلك لا فائدة فيه، بل إذا قتل كافر يجوز قتله أو مات حتف أنفه، لم يجز بعد قتله أو موته أن يُمثَّل به، فلا يُشق بطنه ولا[1] يجدع أنفه وأذنه [ولا تقطع يده][2] إلا أن يكون ذلك على سبيل المقابلة.

[فقد ثبت] فى صحيح[3] مسلم وغيره عن بريدة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا بعث أميراً على جيش أو سرية[4] أوصاه فى خاصة نفسه بتقوى الله [تعالى][5] وأوصاه بمن معه من المسلمين خيراً، وقال: «اغزوا فى سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، لا تَغُلُّوا ولا تغدرو ولا تمثِّلوا ولا تقتلوا وليداً»[6].

وفى السنن أنه كان فى خطبته يأمر بالصدقة وينهى عن المُثْلَة[7]، مع أن

---

(١) ا، ب: أو.

(٢) ولا تقطع يده: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ن، م: ففى صحيح.

(٤) ن، م: على سرية أو جيش.

(٥) تعالى: زيادة فى (ا)، (ب).

(٦) الحديث فى: مسلم ٣/١٣٥٦ ـ ١٣٥٨ (كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء..) عن سليمان بن بريدة عن أبيه رضى الله عنه، وأوله: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمّر أميرا على جيش أو سرية أوصاه.. ثم قال: اغزوا بسم الله فى سبيل.. الحديث، وهو ـ مع اختلاف فى اللفظ ـ فى: سنن أبى داود ٣/٥١ ـ ٥٢ (كتاب الجهاد، باب فى دعاء المشركين)؛ سنن الترمذى ٣/٨٥ ـ ٨٦ (كتاب السير، باب ما جاء فى وصية النبى صلى الله عليه وسلم فى القتال)؛ سنن ابن ماجه ٢/٩٥٣ ـ ٩٥٤ (كتاب الجهاد، باب وصية الامام)؛ المسند (ط. الحلبى) ٥/٣٥٨.

(٧) فى: سنن الدارمى ١/٣٩٠ (كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة) عن عمران بن حصين قال: ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أمرنا فيها بالصدقة ونهانا عن المُثْلة. وفى: البخارى ٥/١٢٩ (كتاب المغازى، باب قصة عُكل وعُرينة).. قال قتادة: بلغنا أن النبى صلى الله عليه وسلم بعد ذلك كان يحث على الصدقة وينهى عن المثلة. وانظر: سنن أبى داود ٣/٧٢ (كتاب الجهاد، باب فى النهى عن المثلة).

التمثيل بالكافر بعد موته فيه نكاية بالعدو، لكن نُهِىَ عنه لأنها زيادة إيذاء[1] بلا حاجة، فإن المقصود كف شره بقتله [وقد حصل][2].

فهؤلاء الذين يبغضونهم لو كانوا كفاراً وقد ماتوا، لم يكن لهم بعد موتهم أن يمثِّلوا بأبدانهم: لا يضربونهم، ولا يشقون بطونهم، ولا ينتفون شعورهم، مع أن فى ذلك نكاية فيهم، فأما إذا فعلوا ذلك بغيرهم ظناً أن ذلك يصل إليهم كان غاية الجهل، فكيف إذا كان بمحرَّم[3] كالشاة التى يحرم إيذاؤها بغير حق! فيفعلون مالا يحصل لهم [به][4] منفعة أصلا، بل ضرر فى الدين والدنيا والآخرة، مع تضمنه غاية الحمق والجهل.

ومن حماقتهم إقامة المأتم[5] والنياحة على من قد[6] قتل من سنين عديدة[7]. ومن المعلوم أن المقتول وغيره من الموتى إذا فعل مثل ذلك بهم عقب موتهم كان ذلك مما حرَّمه الله ورسوله، فقد ثبت فى الصحيح[8] عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ليس منا من لطم الخدود وشق

---

(١) ا: لأنه زائدة إيذاء؛ ب: لأنه زيادة إيذاء.

(٢) وقد حصل: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ن، م: بمحترم، وهو تحريف.

(٤) به: زيادة فى (ا)، (ب).

(٥) ا: المآتم.

(٦) قد: ساقطة من (ا)، (ب).

(٧) ن، م: عظيمة.

(٨) ن، م: وفى الصحيح.

الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية»[1]. وثبت فى الصحيح عنه[2] أنه برىء من الحالقة والصالقة والشاقة[3]، [4][فالحالقة التى تحلق شعرها عند المصيبة][4]، والصالقة هى[5] التى ترفع صوتها [عند المصيبة][6]، بالمصيبة، والشاقَّة التى تشق ثيابها.

وفى الصحيح عنه أنه قال: «إن النائحة إذا لم تتب قبل موتها فإنها تلبس

---

(١) الحديث بألفاظ مقاربة عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه فى: البخارى ٢/ ٨١ (كتاب الجنائز، باب ليس منا من شق الجيوب)، ٢/ ٨٢ (كتاب الجنائز، باب ليس منا من ضرب الخدود)، ٤/ ١٨٣ - ١٨٤ (كتاب المناقب، باب ما ينهى عن دعوة الجاهلية)؛ مسلم ١/ ٩٩ (كتاب الإيمان، باب تحريم ضرب الخدود)؛ سنن الترمذى ٢/ ٢٣٤ (كتاب الجنائز، باب ما جاء فى النهى عن ضرب الخدود)؛ سنن النسائى ٤/ ١٧ (كتاب الجنائز، باب الخدود)، ٤/ ١٨ (كتاب الجنائز، باب شق الجيوب)؛ سنن ابن ماجه ١/ ٥٠٤ - ٥٠٥ (كتاب الجنائز، باب ما جاء فى النهى عن ضرب الخدود وشق الجيوب)؛ المسند (ط. المعارف) ٥/ ٢٤٠، ٦/ ٧٩، ١١٦، ١٦٧.

(٢) ن، م: وفى الصحيح عنه.

(٣) الحديث عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه فى: البخارى ٢/ ٨١ - ٨٢ (كتاب الجنائز، باب ما ينهى من الحلق عند المصيبة) ولفظه: «.. إن رسول الله صلى الله عليه وسلم برىء من الصالقة والحالقة والشاقة».. الحديث. وهو فى مسلم ١/ ١٠٠ (كتاب الإيمان؛ باب تحريم ضرب الخدود وشق الجيوب والدعاء بدعوى الجاهلية). وقال النووى (شرح مسلم ٢/ ١١٠): «فالصالقة: وقعت فى الأصول بالصاد، وسلق بالسين، وهما صحيحان، وهما لغتان: السلق والصلق وسلق وصلق وهى صالقة وسالقة؛ وهى التى ترفع صوتها عند المصيبة. والحالقة: هى التى تحلق شعرها عند المصيبة. والشاقة التى تشق ثوبها عند المصيبة. هذا هو المشهور الظاهر المعروف. وحكى القاضى عياض عن ابن الأعرابى أنه قال: الصلق ضرب الوجه. وأما دعوى الجاهلية فقال القاضى: هى النياحة، وندب الميت والدعاء بالويل وشبهه. والمراد بالجاهلية ما كان فى الفترة قبل الإسلام».

(٤ - ٤): ساقط من (ن)، (م).

(٥) هى: ساقطة من (ا)، (ب).

(٦) عند المصيبة: ساقطة من (ن)، (م).

يوم القيامة درعاً من جرب وسربالا من قطران»[1] وفى الصحيح عنه أنه قال: من «يُنح عليه فإنه يعذب بما يُنح عليه»[2]. والأحاديث فى هذا المعنى كثيرة.

وهؤلاء يأتون من لطم الخدود وشق الجيوب ودعوى الجاهلية، وغير

(١) الحديث عن أبى مالك الأشعرى رضى الله عنه مع حديث آخر قبله فى: مسلم ٢/٦٤٤ (كتاب الجنائز، باب التشديد فى النياحة) وأول الحديث الأول: «أربع فى أمتى من أمر الجاهلية . . » والحديث الثانى نصه: «النائحة إذا لم تتب قبل موتها، تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب». وجاء الحديث مع اختلاف فى الألفاظ فى: سنن ابن ماجه ١/٥٠٣ - ٥٠٤ (كتاب الجنائز، باب فى النهى عن النياحة)؛ المسند (ط. الحلبى) ٥/٣٤٢ - ٣٤٣. وذكر ابن ماجه فى سننه ١/٤٠٥ حديثا بلفظ مقارب عن ابن عباس رضى الله عنهما. وجاء فى التعليق عليه ما يبين ضعفه.

(٢) هذا الحديث جاء فى (ا)، (ب) قبل الحديث السابق وفيهما: من نيح عليه . . بما نيح عليه. والحديث جاء بهذا اللفظ عن ابن عمر رضى الله عنهما فى: المسند (ط. المعارف) ٢/١٨٦ - ١٨٧ وفيه: « . . . بما نيح عليه يوم القيامة» وصحح الشيخ أحمد شاكر الحديث. وجاء الحديث بلفظ: «من نيح عليه يعذب بما نيح عليه» عن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه (وجاء مطولا فى بعض الروايات) فى: البخارى ٢/ ٨٠ (كتاب الجنائز، باب ما يكره من النياحة على الميت) وأوله: سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول: إن كذبا علىّ ليس ككذب على أحد»؛ مسلم ٢/٦٤٤ (كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه)؛ سنن الترمذى ٢/٢٣٤ - ٢٣٥ (كتاب الجنائز، باب فى كراهية النوح)؛ المسند (ط. الحلبى) ٤/٢٤٥، ٢٥٢. وأطال النووى فى شرحه على مسلم ٦/٢٢٨ - ٢٢٩ الكلام على هذا الحديث وأمثاله ومن ذلك قوله: «واختلف العلماء فى هذه الأحاديث فتأولها الجمهور على من وصّى بأن يُبكى عليه ويناح بعد موته فنفذت وصيته، فهذا يعذب ببكاء أهله عليه ونوحهم لأنه بسببه ومنسوب إليه: قالوا: فأما من بكى عليه أهله وناحوا من غير وصية منه فلا يعذب لقول الله تعالى: (ولا تزر وازرة وزر أخرى) [سورة الأنعام: ١٦٤]. قالوا: وكان من عادة العرب الوصية بذلك ومنه قول طرفة بن العبد:

إذا مت فانعينى بما أنا أهله . . وشقى على الجيب ياابنة معبد

قالوا: فخرج الحديث مطلقا حملا على ما كان معتادا لهم».

ذلك من المنكرات بعد موت الميت بسنين كثيرة، ما لو فعلوه عقب موته لكان ذلك من أعظم المنكرات التى حرمها الله ورسوله. فكيف بعد هذه المدة الطويلة !

ومن المعلوم أنه قد قُتل من الأنبياء وغير الأنبياء[1] ظلماً وعدواناً من هو أفضل من الحسين، قُتل أبوه ظلماً وهو أفضل منه، وقُتل عثمان بن عفان وكان قتله أول الفتن العظيمة التى وقعت بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم، وترتب عليه من الشر والفساد أضعاف ما ترتب على قتل الحسين، وقُتل غير هؤلاء ومات وما فعل أحد ـ لا من المسلمين ولا غيرهم ـ مأتماً ولا نياحة على ميت ولا قتيل بعد مدة طويلة من قتله، إلا هؤلاء الحمقى الذين لو كانوا من الطير لكانوا رَخَماً، ولو كانوا من البهائم لكانوا حُمُراً.

ومن ذلك أن بعضهم لا يوقد خشب الطَرْفاء[2] لأنه بلغه أن دم الحسين وقع على شجرة من الطَرْفاء، ومعلوم أن تلك الشجرة بعينها لا يكره وقودها ولو كان عليها من[3] أى دم كان، فكيف بسائر الشجر الذى لم يصبه الدم !؟

وحماقاتهم يطول وصفها لا يحتاج إلى أن تُنقل[4] بإسناد، [ولكن ينبغى

---

(1) ن، م: من الأنبياء وغيرهم.

(2) فى اللسان: الطرفة شجرة وهى الطرف، والطرفاء جماعة الطرفة. . وقال أبو حنيفة: الطرفاء من العضاه، وهدبه مثل هدب الأثل، وليس له خشب وإنما يخرج عصياً سمحة فى السماء، وقد تتحمض بها الإبل إذا لم تجد حمضاً غيره. وقال أبو عمرو: الطرفاء من الحمض.

(3) من: ساقطة من (ا)، (ب).

(4) ا: ومن حماقاتهم كما يطول وصفها لا يحتاج أن تنقل؛ ب: ومن حماقاتهم ما يطول وصفها ولا يحتاج أن تنقل.

١/ ١٣ أن يُعلم مع هذا][1] أن المقصود[2]/ أنه من ذلك الزمان القديم يصفهم الناس بمثل هذا من عهد التابعين وتابعيهم، [3][كما ثبت بعض ذلك إما عن الشعبى، وإما أن يكون من كلام عبدالرحمن، وعلى التقديرين فالمقصود حاصل، فإن عبدالرحمن كان فى زمن تابعى التابعين. وإنما ذكرنا هذا لأن عبدالرحمن][3] وكثير من الناس لا يُحتج بروايته المفردة ـ إما لسوء حفظه وإما لتهمة[4] فى تحسين الحديث، وإن كان له علم ومعرفة بأنواع من

ص ٦ العلوم / ـ ولكن يصلحون[5] للاعتضاد والمتابعة، كمقاتل بن سليمان ومحمد بن عمر الواقدى وأمثالهما. فإن كثرة الشهادات والأخبار قد تُوجب العلم وإن لم يكن كل من المخبرين ثقة حافظاً[6]، حتى يحصل العلم بمخبر الأخبار المتواترة، وإن كان المخبرون من أهل الفسوق إذا لم يحصل بينهم تشاعر[7] وتواطؤ، والقول الحق الذى يقوم عليه الدليل يُقبل من كل من قاله، وإن لم يقبل بمجرد إخبار المخبِر به.

فلهذا ذكرنا ما ذكره عبدالرحمن بن مالك بن مِغْول، فإن غاية ما فيه أنه قاله ذاكراً لا آثراً[8]، وعبدالرحمن هذا يروى عن أبيه وعن الأعمش وعن

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٢) ن، م: والمقصود.

(٣ ـ ٣): ساقط من (ن)، (م).

(٤) ب: لتهمته؛ ا: التهمة.

(٥) ب: يصلح.

(٦) ن، م: حافظا ثقة.

(٧) ب: تشاغر؛ م: تشاور.

(٨) ب: إنه قال ذاكراً لأثر

عبيد[1] الله بن عمر، ولا يحتج بمجرد[2] مفراته فإنه ضعيف.

ومما ينبغى أن يُعرف أن ما يوجد فى جنس الشيعة من الأقوال والأفعال المذمومة وإن كان أضعاف ما ذُكر، لكن قد لا يكون هذا كله فى الإمامية [الاثنى عشرية][3] ولا فى الزيدية، ولكن يكون كثير منه فى الغالية وفى كثير من عوامهم، مثل ما يُذكر عنهم من تحريم لحم الجمل، وأن الطلاق يشترط فيه رضا المرأة ونحو ذلك مما يقوله بعض عوامهم[4]، وإن كان علماؤهم لا يقولون ذلك، ولكن لما كان أصل مذهبهم[5] مستنداً إلى جهل، كانوا أكثر الطوائف كذباً وجهلاً[6].

الرافضة هم أضل الناس فى المعقول والنقول

﴿ فصل ﴾

ونحن نبين إن شاء الله تعالى طريق الاستقامة، فى معرفة هذا الكتاب[7] «منهاج الندامة» بحول الله وقوته. وهذا الرجل سلك مسلك

---

(1) ن: عبد.

(2) بمجرد: ساقطة من (ا)، (ب).

(3) الاثنى عشرية: زيادة فى (ا)، (ب).

(4) ا، ب: ونحو ذلك مما يقوله من يقوله من عوامهم. وسقطت (بعض) من (م).

(5) ن، م: لكن لما صار أهل مذهبهم، وهو تحريف.

(6) الفقرة الطويلة التى أولها: ولكن ينبغى أن يعلم مع هذا أن المقصود أنه من ذلك الزمان القديم (ص٣٥ س١)... كانوا أكثر الطوائف كذباً وجهلا، هى الفقرة التى أشرت إليها فى (ص٢٣ ت٣). وقد كان إثباتها فى ذلك الموضع فى نسختى (ن)، (م) خطأ من الناسخ.

(7) م: ما فى هذا الكتاب.

سلفه شيوخ الرافضة كابن النعمان المفيد[1]، ومتبعيه: كالكراجكى[2] وأبى القاسم الموسوى[3] والطوسى[4] وأمثالهم. فإن الرافضة فى الأصل ليسوا أهل علم وخبرة بطريق النظر والمناظرة ومعرفة الأدلة وما يدخل فيها من المنع والمعارضة، كما أنهم من أجهل الناس بمعرفة المنقولات والأحاديث والآثار والتمييز بين صحيحها وضعيفها. وإنما عمدتهم فى المنقولات على تواريخ منقطعة الإسناد، وكثير منها من وضع المعروفين بالكذب بل[5] وبالإلحاد، وعلماؤهم يعتمدون على نقل مثل أبى مِخْنَف

---

(١) محمد بن محمد بن النعمان بن عبدالسلام البغدادى الملقب بالشيخ المفيد. قال الخوانسارى (روضات الجنات، ص٥٣٦): كان من أجل مشايخ الشيعة ورئيسهم وأستاذهم، وكل من تأخر عنه استفاد منه، توفى سنة ٤١٣. وانظر ترجمته فى روضات الجنات، ص٥٣٦ ـ ٥٤٣؛ تنقيح المقال ٣/ ١٨٠ ـ ١٨١؛ شذرات الذهب ٣/١٩٩ ـ ٢٠٠.

(٢) محمد بن على الكراجكى الشيخ أبو الفتح المتوفى سنة ٤٤٩، وهو من تلامذة المفيد. ترجمته فى تنقيح المقال ٣/١٥٩؛ روضات الجنات، ص٥٥٢ ـ ٥٥٣؛ لسان الميزان ٥/٣٠٠.

(٣) على بن الحسين بن موسى بن محمد أبو القاسم ويعرف بالسيد المرتضى علم الهدى. ذكر الخوانسارى أنه قرأ على الشيخ المفيد، وقد توفى سنة ٤٣٦. ترجمته فى روضات الجنات، ص٣٧٤ ـ ٣٧٩؛ الرجال للنجاشى، ص٢٠٦ ـ ٢٠٧؛ لسان الميزان ٤/٢٢٣ ـ ٢٢٥؛ مقدمة «أمالى المرتضى» تحقيق الأستاذ أبى الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٥٤.

(٤) محمد بن الحسن بن على الطوسى أبو جعفر شيخ الإمامية ورئيس الطائفة، كان تلميذاً للشيخ المفيد وتوفى سنة ٤٦٠. ترجمته فى تنقيح المقال ٣/١٠٤ ـ ١٠٥؛ روضات الجنات، ص٥٥٣؛ الرجال للنجاشى، ص٣١٦؛ لسان الميزان ٥/١٣٥.

(٥) بل: زيادة فى (ن) فقط.

لوط بن يحيى[1] وهشام بن محمد بن السائب[2] وأمثالهما من المعروفين بالكذب عند أهل العلم، مع أن أمثال هؤلاء هم من[3] أجل من يعتمدون عليه فى النقل، إذ كانوا يعتمدون على من هو فى غاية الجهل والافتراء ممن لا يُذكر فى الكتب ولا يعرفه أهل العلم بالرجال.

وقد اتفق أهل العلم بالنقل والرواية والإسناد على أن الرافضة أكذب الطوائف، والكذب فيهم قديم، ولهذا كان أئمة الإسلام يعلمون امتيازهم بكثرة الكذب. قال أبو حاتم الرازى[4] سمعت يونس بن عبد الأعلى[5] يقول:[6] قال أشهب بن عبدالعزيز[7] سُئل مالك عن

(١) ا، ب: أبى مخنف لوط بن على، وهو خطأ. فى ميزان الاعتدال ٢/٢٦٠: «لوط بن يحيى أبو مخنف، إخبارى تالف لا يوثق به تركه أبو حاتم وغيره. وقال ابن عدى شيعى محترق صاحب أخبارهم، وقد مات قبل السبعين ومائة». وانظر ترجمته فى: روضات الجنات، ص ٧٣٢؛ الرجال للنجاشى، ص ٢٤٥.

(٢) هو هشام بن محمد بن السائب الكلبى. فى ميزان الاعتدال ٣/٢٥٦.. قال الدارقطنى وغيره: متروك، وقال ابن عساكر: رافضى ليس بثقة.. مات سنة أربع ومائتين». وانظر ترجمته أيضاً فى: الرجال للنجاشى، ص ٣٣٩ - ٣٤٠.

(٣) من: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) أبو حاتم الرازى الحافظ الكبير من أقران البخارى ومسلم، وهو محمد بن إدريس الحنظلى ولد بالرى سنة ١٩٥ وتوفى ببغداد سنة ٢٧٧. انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب ٩/٣١ - ٣٤؛ تذكرة الحفاظ ٢/٥٥٧ - ٥٥٩؛ تاريخ بغداد ٢/٧٣ - ٧٧؛ طبقات الحنابلة ١/٢٨٣ - ٢٨٦؛ سزكين ١/٢٧٣ - ٢٧٤؛ الأعلام ٦/٢٥٠.

(٥) يونس بن عبد الأعلى بن ميسرة أبو موسى المصرى المتوفى سنة ٢٦٤. ذكر عنه الشافعى: ما رأيت بمصر أعقل من يونس بن عبد الأعلى. ترجمته فى ابن خلكان ٦/٢٤٧ - ٢٥٠؛ الخلاصة للخزرجى، ص ٣٧٩.

(٦) ن، م: قال.

(٧) أبو عمرو أشهب بن عبدالعزيز بن داود القيسى المتوفى سنة ٢٠٤. ترجمته فى ابن خلكان ١/٢١٥ - ٢١٧؛ تهذيب التهذيب ١/٣٥٩ - ٣٦٠.

الـرافضـة، فقـال: لا تكلمهم ولا ترو عنهم فإنهم يكذبون. وقال أبو حاتم: حدثنا حرملة[1]، [قال][2]: سمعت الشافعى يقول: لم أر أحداً أشهـد بالـزور من الـرافضـة. وقال مؤمل بن إهاب[3] سمعت يزيد بن هارون[4] يقـول: يُكتب عن كل صاحب بدعـة إذا لم يكن داعية إلا الرافضة فإنهم يكذبون. وقال محمد بن سعيد الأصبهانى[5]: سمعت شريكا يقول: أحمل العلم عن كل من لقيت إلا الرافضة فإنهم يضعون الحديث ويتخذونه ديناً. [وشريك هذا هو شريك بن عبدالله القاضى، قاضي الكوفة، من أقران الثورى وأبى حنيفة، وهو من الشيعة الذى يقول بلسـانـه: أنـا من الشيعة، وهذه شهادته فيهم][6]. وقال أبو معاوية[7]: سمعت الأعمش يقول: أدركت الناس وما يسمونهم إلا الكذّابين، يعنى

---

(١) أبـو عبـدالله حرملة بن يحيى بن عبـدالله التجيبى الزميلى المصرى صاحب الإمام الشافعى، المتوفى سنة ٢٤٣. ترجمته فى ابن خلكان ١/٣٥٣ - ٣٥٤؛ الخلاصة للخزرجى، ص ٦٣.

(٢) قال: زيادة فى (ا)، (ب).

(٣) مؤمل بن إهاب بن عبدالعزيز الربعى المتوفى سنة ٢٥٤. قال عنه أبوحاتم: صدوق، ترجمته فى الخلاصة للخزرجى، ص ٢٣٧.

(٤) يزيد بن هارون السلمى أبوخالد الواسطى أحد الأعلام الحفاظ المشاهير، توفى سنة ٢٠٦. ترجمته فى الخلاصة للخزرجى، ص ٣٧٤.

(٥) محمـد بن سعيـد بن سليـمان الكـوفى المعروف بابن الأصبهانى، روى عن شريك وروى عنه البخارى، وقال النسـائى عنه: ثقة، توفى سنة ٢٢٠. الخلاصة للخزرجى، ص ٢٨٨.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٧) هو محمد بن خازم التميمى أبومعاوية الضرير تلميذ الأعمش، وثقه النسائى وقال ابن شيبة: ربما دلس، توفى سنة ١٩٥. الخلاصة للخزرجى، ص ٢٨٤ - ٢٨٥.

أصحاب المغيرة بن سعيد[1]. قال الأعمش: ولا عليكم ألا تذكروا[2] هذا فإنى لا آمنهم أن يقولوا: إنا أصبنا الأعمش[3] مع امرأة.

وهذه آثار ثابتة رواها[4] [أبو عبدالله][5] بن بطّة فى «الإبانة الكبرى»[6] هو وغيره. وروى أبو القاسم الطبرى *كلام الشافعى فيهم من وجهين من رواية الـربيع[7]. قال سمعت* الشـافعى يقول: ما رأيت فى أهل الأهواء قوماً

---

(١) هو المغيرة بن سعيد البجلى أبو عبدالله الكوفى. كان مولى لخالد بن عبدالله القسرى، ولما ادعى النبوة لنفسه قتله خالد وصلبه وأحرقه فى حدود العشرين ومائة. وقد وصف الذهبى (ميزان الاعتدال ١٩١/٣) المغيرة بأنه الرافضى الكذاب. انظر ترجمته فى ميزان الاعتدال ١٩١/٣ ـ ١٩٢؛ الملل والنحل ١٥٧/١ ـ ١٥٨؛ الإسفراييني، ص ٧٣؛ الفرق بين الفرق، ١٤٦ ـ ١٤٨؛ المقالات ٦٨/١ ـ ٧٣، ٧٥ ـ ٧٦.

(٢) ا، ب: أن تذكروا.

(٣) الأعمش هو سليمان بن مهران الكاهلي الكوفى. فى ميزان الاعتدال ٤٢٣/١: أحد الأئمة الثقات، عداده فى صغار التابعين، ما نقموا عليه إلا التدليس.. يحسن الظن بمن يحدثه ويروى عنه، ولا يمكننا بأن نقطع عليه بأنه علم ضعف ذلك الذى يدلسه فإن هذا حرام. ونقل ابن حجر (تهذيب التهذيب ٢٢٣/٤)؛ عن العجلي أن الأعمش كان فيه تشيع، وقد توفى سنة ١٤٨. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٢٢٠/١ ـ ٢٢٣؛ تهذيب التهذيب ٢٢٢/٤ ـ ٢٢٦؛ روضات الجنات ٣١٩ ـ ٣٢٠.

(٤) ب: قد رواها؛ ا: قد رواه.

(٥) أبو عبدالله: زيادة فى (ا)، (ب).

(٦) عبيدالله بن محمد بن محمد بن حمدان أبو عبدالله العكبرى المعروف بابن بطه، توفى سنة ٣٨٧. ذكر ابن أبي يعلى من مصفاته «الإبانة الكبرى» و «الإبانة الصغرى». انظر ترجمته فى طبقات الحنابلة ١٤٤/٢ ـ ١٥٣؛ شذرات الذهب ١٢٢/٣ ـ ١٢٤.

(*ـ*): ما بين النجمتين ساقط من (ا)، (ب) ومكانه فى (ا): وروى أبو القاسم الطبرى كلام؛ (ب): وروى أبو القاسم الطبرى كان..

(٧) هو الربيع بن سليمان بن عبدالجبار المرادى المصرى صاحب الشافعى وراوي «الأم». روى له الترمذى ووثقه ابن يونس، توفى سنة ٢٧٠. الخلاصة للخزرجى، ص ٩٨؛ ابن خلكان ٥٢/٢ ـ ٥٣.

أشهد بالزور من الرافضة. ورواه أيضا من طريق حرملة، وزاد فى ذلك: ما رأيت أشهد على الله بالزور من الرافضة. وهذا المعنى وإن كان صحيحاً فاللفظ الأول هو الثابت عن الشافعى، ولهذا ذكر الشافعى ما ذكره أبو حنيفة وأصحابه أنه يرد[1] شهادة من عرف بالكذب كالخطابية[2].

ورد شهادة من عرف بالكذب متفق عليه بين الفقهاء، وتنازعوا فى شهادة سائر أهل الأهواء: هل تُقبل مطلقاً؟ أو ترد مطلقاً؟ أو ترد شهادة الداعية إلى البدع؟ وهذا القول الثالث هو الغالب على أهل الحديث، لا يرون الرواية عن الداعية إلى البدع ولا شهادته، ولهذا لم يكن فى كتبهم الأمهات، كالصحاح والسنن والمسانيد[3]، الرواية عن المشهورين بالدعاء إلى البدع، وإن كان فيها الرواية عمن فيه نوع من

---

(١) ا، ب: رد.

(٢) الخطابية من غلاة الشيعة أتباع أبى الخطاب محمد بن أبى زينب مقلاص الأسدى الكوفى الأجدع المقتول سنة ١٤٣. قال النوبختى (فرق الشيعة، ص٣٧ - ٣٨): «وكان أبو الخطاب يدعى أن أبا عبدالله جعفر بن محمد (الصادق) عليهما السلام جعله قيمه ووصيه من بعده، وعلمه اسم الله الأعظم، ثم تراقى إلى أن ادعى النبوة، ثم ادعى الرسالة، ثم ادعى أنه من الملائكة وأنه رسول الله إلى أهل الأرض والحجة عليهم». وذكر الأشعرى أن الخطابية خمس فرق. انظر: مقالات الإسلاميين ١/٧٥ - ٨١؛ الملل والنحل ١/٣٨٠ - ٣٨٥، الفرق بين الفرق ص١٥٠ - ١٥٥؛ التبصير فى الدين ص٧٣ - ٧٤؛ أصول الدين، ص٢٩٨، ٣٣١؛ الفصل لابن حزم ٤/١٨٧؛ الخطط للمقريزى ٢/٣٥٢؛ التنبيه للملطى، ص١٥٤، فرق الشيعة، ص٦٣ - ٦٤؛ البدء والتاريخ ٥/١٣١؛ الرجال للكشى (ط. الأعلمى، النجف)، ص٢٤٦ - ٢٦٠.

(٣) ا، ب: والمساند.

بدعة كالخوارج[1] والشيعة والمرجئة[2] والقدرية. وذلك لأنهم[3] لم يَدَعوا الرواية عن هؤلاء للفسق كما يظنه بعضهم، ولكن من أظهر بدعته وجب الإنكار عليه بخلاف من أخفاها وكتمها. وإذا وجب الإنكار عليه كان من ذلك أن يُهجر حتى ينتهى عن إظهار بدعته، ومِن هَجْره أن لا يؤخذ عنه العلم ولا يُستشهد.

وكذلك تنازع الفقهاء فى الصلاة خلف أهل الأهواء والفجور: منهم من أطلق [4]الإذن ومنهم من أطلق[4] المنع. والتحقيق أن الصلاة خلفهم لا يُنهى عنها لبطلان صلاتهم فى نفسها، لكن لأنهم إذا أظهروا المنكر استحقوا أن يُهجروا وأن لا يُقدَّموا فى الصلاة على المسلمين. ومن هذا الباب ترك عيادتهم وتشييع جنائزهم، كل هذا من باب الهجر المشروع فى إنكار المنكر للنهى عنه[5].

وإذا عُرف أن هذا هو من باب العقوبات الشرعية عُلم أنه يختلف

---

(١) ن، م: الخوارج.

(٢) المرجئة هم الذين كانوا يؤخرون العمل عن الإيمان، بمعنى أنهم كانوا يجعلون مدار الإيمان على المعرفة بالله والمحبة له والإقرار بوحدانيته، ولا يجعلون هذا الإيمان متوقفاً على العمل. وأكثر المرجئة يرون أن الايمان لا يتبعض ولا يزيد ولا ينقص، وبعضهم يقول إن أهل القبلة لن يدخلوا النار مهما ارتكبوا من المعاصى. انظر المقالات ١/١٩٧ - ٢١٥؛ الملل والنحل ١/١٢٥ - ١٣٠؛ الفرق بين الفرق، ص١٢٢ - ١٢٥؛ الفصل لابن حزم ٥ / ٧٣ - ٧٥؛ التبصير فى الدين، ص٥٩ - ٦١؛ الحور العين، ص٢٠٣ - ٢٠٤؛ البدء والتاريخ ٥/١٤٤ - ١٤٦؛ الخطط للمقريزى ٢/٣٤٩ - ٣٥٠؛ كشاف اصطلاحات الفنون (ط. بيروت) ٢/٢٥٢ - ٢٥٦.

(٣) ن، م: أنهم.

(٤ - ٤) : ساقط من (ا)، (ب).

(٥) ن، م: المنهى عنه.

باختلاف الأحوال من قلة البدعة وكثرتها، وظهور السنة وخفائها، وأن المشروع[1] قد يكون[2] هو التأليف تارة والهجران أخرى. كما كان النبى صلى الله عليه وسلم يتألف أقواماً من المشركين ممن هو[3] حديث عهد بالإسلام[4] [ومن يخاف عليه الفتنة][5]، فيعطى المؤلفة قلوبهم مالا يعطى غيرهم.

قال فى الحديث الصحيح: «إنى أعطى رجالا وأدع رجالا[6]، والذى أدع / أحب إلىَّ من الذى[7] أعطى. أعطى رجالا لما جعل الله[8] فى قلوبهم من الهلع والجزع، وأدع رجالا لما [جعل الله][9] فى قلوبهم من الغنى والخير، منهم عمرو بن تغلب[10]».

ظ ٦

وقال: «إنى لأعطى الرجل وغيره أحب إلىَّ منه خشية أن يكبَّه الله على

(١) ا: الشروع، وهو تحريف.

(٢) قد يكون: ساقطة من (ب) فقط.

(٣) ب (فقط): ومن هو.

(٤) ن، م: بإسلام.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٦) وأدع رجالا: ساقطة من (ا)، (ب).

(٧) ن، م: من الذين.

(٨) جعل الله: ساقطة من (ا)، (ب).

(٩) جعل الله: ساقطة من (ن)، (م).

(١٠) ن، م: عمرو بن تغلب؛ ا، ب: عمرو بن ثعلبة. والصواب ما أثبته. انظر: الاصابة ٥١٩/٢. والحديث - مع اختلاف يسير فى الألفاظ - عن عمرو بن تغلب رضى الله عنه فى: البخارى ١٠/٢ - ١١ (كتاب الجمعة، باب من قال فى الخطبة بعد الثناء: أما بعد)، ١٥٦/٩ (كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: إن الإنسان خلق هلوعا..)؛ المسند (ط. الحلبى) ٦٩/٥.

وجهه فى النار»[1] [أو كما قال].[2] وكان يهجر بعض المؤمنين،[3] كما هجر الثلاثة الذين خُلّفوا فى[4] غزوة تبوك[5]، لأن المقصود دعوة الخلق إلى طاعة الله بأقوم طريق، فيستعمل الرغبة حيث تكون أصلح، والرهبة حيث تكون أصلح.

ومن عرف هذا تبين له أن من رد الشهادة والرواية مطلقاً من أهل البدع المتأولين فقوله ضعيف، فإن السلف قد دخلوا بالتأويل فى أنواع عظيمة. ومن جعل المظهرين للبدعة أئمة فى العلم والشهادة لا ينكر عليهم بهجر ولا ردع فقوله ضعيف أيضاً. وكذلك من صلى خلف المظهر للبدع والفجور من غير إنكار عليه ولا استبدال به من هو خير منه مع القدرة على ذلك فقوله ضعيف، وهذا يستلزم إقرار المنكر الذى يبغضه الله ورسوله مع القدرة على إنكاره، وهذا لا يجوز. ومن أوجب الإعادة على [كل][6]

---

(١) ا: أن يكبه الله فى النار؛ ب: أن يكبه الله فى النار على وجهه. والحديث عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه فى: البخارى ١/ ١٠ (كتاب الإيمان، باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة..) وأوله: عن سعد رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى رهطا وسعد جالس.. الحديث وفيه: ثم قال: «ياسعد إنى لأعطى الرجل وغيره أحب إلىَّ منه خشية أن يكبه الله فى النار». وهو فى: مسلم ١/ ١٣٢ - ١٣٣ (كتاب الإيمان، باب تألف قلب من يخاف على إيمانه لضعفه..).

(٢) أو كما قال: زيادة فى (ا)، (ب).

(٣) ن، م: وهجر بعض المؤمنين.

(٤) ب (فقط): تخلفوا عن.

(٥) قصة الثلاثة الذين خُلّفوا فى غزوة تبوك وهجر النبى صلى الله عليه وسلم جاءت فى أكثر من كتاب من الصحاح وهى فى: البخارى ٦/ ٧٠ (كتاب التفسير، سورة براءة، وعلى الثلاثة الذين خُلّفوا).

(٦) كل: زيادة فى (ا)، (ب).

من صلى خلف كل[1] ذى فجور وبدعة فقوله ضعيف، فإن السلف والأئمة[2] من الصحابة والتابعين صلوا خلف هؤلاء وهؤلاء لما كانوا ولاة عليهم. ولهذا كان من أصول أهل السنة أن الصلوات التى / يقيمها ولاة الأمور تُصلى خلفهم على أى حالة كانوا، كما يُحج معهم ويُغزى معهم، وهذه المسائل[3] مبسوطة فى غير هذا الموضع.

١/١٥

والمقصود هنا أن العلماء كلهم متفقون على أن الكذب فى الرافضة أظهر منه فى سائر طوائف أهل القبلة. ومن تأمل كتب الجرح والتعديل المصنَّفة فى أسماء الرواة والنقلة وأحوالهم ـ مثل كتب يحي بن سعيد القطّان، وعلى بن المدينى ويحي بن معين، والبخارى وأبى زُرْعة، وأبى حاتم الرازى والنسائى وأبى حاتم بن حبان، وأبى أحمد بن عدى، والدارقطنى، وإبراهيم بن يعقوب الجوزجانى السعدى، ويعقوب بن سفيان الفسوى[4]، وأحمد بن عبدالله بن صالح العجلى، والعُقَيْلى، ومحمد بن عبدالله بن عمار الموصلى، والحاكم النيسابورى، والحافظ عبدالغنى بن سعيد المصرى، وأمثال هؤلاء الذين هم جهابذة ونقَّاد، وأهل معرفة بأحوال الإسناد ـ رأى المعروف عندهم بالكذب فى الشيعة[5] أكثر منهم فى جميع الطوائف. حتى أن أصحاب الصحيح كالبخارى لم

---

(١) كل: ساقطة من (ا)، (ب).

(٢) ن، م: فإن السلف من الأئمة

(٣) ا، ب: الأمور.

(٤) الفسوى: ساقطة من (م).

(٥) ا، ب: الكذب فى الشيعة.

يروْ عن أحد من قدماء الشيعة مثل عاصم بن ضمرة[1] والحارث الأعور[2]، وعبدالله بن سَلِمَة[3] وأمثالهم مع أن هؤلاء [من][4] خيار الشيعة. [5] وإنما يروى أصحـاب الصحيح حديث عليٍّ عن أهـل بيتـه[5] كالحسن، والحسين[6] ومحمـد بن الحنفية، وكاتبه [عبيدالله][7] بن أبى رافع، أو عن[8] أصحاب عبدالله[9] بن مسعود: كعبيدة السلمانى والحارث بن قيس، أو عمَّن يشبه هؤلاء. وهؤلاء أئمة النقل ونقاده من أبعد الناس عن الهوى وأخبرهم بالناس وأقولهم بالحق[10] لا يخافون فى الله لومة لائم.

والبدع متنوّعة[11]، فالخوارج مع أنهم مارقون يمرقون من الإسلام كما

---

(1) ن: عاصم بن صحره، وهو خطأ. وهو عاصم بن ضمرة السلولى الكوفى من أصحاب علىّ، وثقه ابن المـديني وابن معين، وتكلم فيه ابن عدى وابن حبان، توفى سنة ١٧٤. انظر الخلاصة للخزرجي ص ١٥٤؛ ميزان الاعتدال ٣/١.

(2) وهو الحارث بن عبدالله الهمدانى الأعور. قال الذهبى (ميزان الاعتدال ٢/٢٠٢): من كبار علماء التابعين على ضعف فيه، وذكر أن البخارى أخرج له حديثاً فى كتاب «الضعفاء». وقال الخزرجي (الخلاصة، ص٥٨): أحد كبار الشيعة.. وقال الشعبى وابن المدينى: كذاب. قال ابن معين فى رواية والنسائى: ليس به بأس.. توفى سنة ١٦٥.

(3) عبدالله بن سَلِمَة (بكسر اللام) الهمدانى المرادى الكوفى صاحب علىّ. قال البخارى: لا يتابع فى حديثه، ووثقه العجلى. انظر ميزان الاعتدال ٢/٤٢؛ الخلاصة للخزرجي، ص ١٦٩.

(4) من: ساقطة من(ن)، (م).

(5 - 5): بدلا من هذه العبارات جاء فى (ا)، (ب): وإنما يروون عن أهل البيت.

(6) ن، م: بيته كالحسين.

(7) عبيدالله: زيادة فى (ا)، (ب).

(8) ن، م: وعن.

(9) عبدالله: ساقطة من (ا)، (ب).

(10) ن: وأقوالهم وأحوالهم.

(11) ن، م: مبتدعة.

يمرق السهم من الرَمِيَّة، وقد أمر النبى صلى الله عليه وسلم بقتالهم، واتفق الصحابة وعلماء المسلمين على قتالهم، وصح فيهم الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم من عشرة أوجه رواها مسلم [فى صحيحه][1]، روى البخارى ثلاثة منها[2]، ليسوا ممن يتعمد الكذب، بل هم معروفون بالصدق، حتى يُقال: إن حديثهم من أصح الحديث، لكنهم جهلوا وضلوا فى بدعتهم، ولم تكن بدعتهم عن زندقة وإلحاد، بل عن جهل وضلال فى معرفة معانى الكتاب.

وأما الرافضة فأصل بدعتهم عن زندقة وإلحاد، وتعمد الكذب كثير فيهم[3]، وهم يقرُّون بذلك حيث يقولون: ديننا التقية، وهو أن يقول أحدهم بلسانه خلاف ما فى قلبه، وهذا هو الكذب والنفاق. ويدَّعون مع هذا أنهم هم المؤمنون دون غيرهم من أهل الملة، ويصفون السابقين الأولين بالردة والنفاق، فهم فى ذلك كما قيل: رمتنى بدائها وانسلَّت،

---

(١) فى صحيحه: زيادة فى (ا)، (ب).

(٢) ا، ب: منها ثلاثة. وقد خصص مسلم رحمه الله باب ٤٧ وهو باب ذكر الخوارج وصفاتهم من كتاب الزكاة أورد فيه الأحاديث من أرقام: ١٤٢ - ١٥٣ فى جـ٢ ص٧٤٠ - ٧٤٦ ثم جعل بابا آخر فى نفس الكتاب بعنوان: باب التحريض على الخوارج (ص٧٤٦ - ٧٤٩) فيه الأحاديث من رقم ١٥٤ إلى رقم ١٥٧، ثم أفرد بابا ثالثا بعده بعنوان: باب الخوارج شر الخلق والخليقة فيه الأحاديث ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠. وأما البخارى رحمه الله فذكر حديثا عن الخوارج ٤/١٣٧ (كتاب الأنبياء، باب قول الله عز وجل: وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية) وذكر بعد ذلك حديثين ٤/٢٠٠ - ٢٠١ (كتاب المناقب، باب علامات النبوة).

(٣) ا، ب: فيهم كثير.

إذ ليس فى المظهرين[1] للإسلام أقرب إلى النفاق والردة منهم، ولا يوجد المرتدون والمنافقون فى طائفة أكثر مما يوجد فيهم، واعتبر ذلك بالغالية من النصيرية وغيرهم، وبالملاحدة الإسماعيلية وأمثالهم.

وعمدتهم فى الشرعيات ما نُقل لهم عن بعض أهل البيت، وذلك النقل منه ما هو صدق ومنه ما هو كذب عمداً أو خطأ، وليسوا أهل معرفة بصحيح المنقول وضعيفه كأهل المعرفة بالحديث. ثم إذا صح [النقل][2] عن بعض[3] هؤلاء، فإنهم بنوا وجوب قبول قول الواحد من هؤلاء على ثلاثة أصول: على أن الواحد من هؤلاء معصوم مثل عصمة الرسول؛ وعلى أن ما يقوله أحدهم فإنما يقوله نقلا عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وأنهم قد عُلم منهم أنهم قالوا: مهما قلنا فإنما نقوله نقلا عن الرسول، ويدّعون العصمة فى أهل[4] النقل؛ والثالث[5]: أن إجماع العترة حجة، ثم يدَّعون أن العترة هم الاثنا عشر، ويدعون أن ما نقل عن أحدهم فقد أجمعوا [كلهم][6] عليه.

فهذه أصول الشرعيات عندهم وهى أصول فاسدة، كما سنبين ذلك فى موضعه، لا يعتمدون على القرآن ولا على الحديث ولا على الإجماع إلا لكون المعصوم / منهم، ولا على القياس وإن كان واضحا جليا[7].

١/١٦

(١) ا، ب: المظاهرين.
(٢) النقل: ساقطة من (ن)، (م).
(٣) بعض: ساقطة من (ا)، (ب).
(٤) ا، ب: هذا.
(٥) ن، م: الثالث.
(٦) كلهم: زيادة فى (ا)، (ب).
(٧) ا، ب: جليا واضحا.

اعتماد متأخرى الإمامية على المعتزلة في المعقولات

وأما عمدتهم فى النظر والعقليات، فقد اعتمد متأخروهم على كتب المعتزلة، *ووافقوهم فى مسائل الصفات والقدر. والمعتزلة فى الجملة*[1] أعقل وأصدق، وليس فى المعتزلة من يطعن فى خلافة أبى بكر وعمر وعثمان [رضوان الله تعالى عليهم أجمعين][2]، بل هم متفقون على تثبيت خلافة الثلاثة.

وأما التفضيل فأئمتهم وجمهورهم كانوا يفضِّلون أبا بكر وعمر [رضىَ الله عنهما][3]، وفى متأخريهم من توقف فى التفضيل، وبعضهم فضَّل عليا، فصار بينهم وبين الزيدية نسب واشج[4] من جهة المشاركة فى التوحيد والعدل والإمامة والتفضيل. وكان قدماء المعتزلة [وأئمتهم][5] كعمرو بن عبيد[6] وواصل بن عطاء / [7] وغيرهم متوقفين[8] فى عدالة

ص ٧

(١) ما بين النجمتين ساقط من (ا) وسقط من (ب) إلا كلمة «والمعتزلة».

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة فى (ا)، (ب).

(٣) رضى الله عنهما: زيادة فى (ا)، (ب).

(٤) ا، ب: راجح.

(٥) وأئمتهم: زيادة فى (ا)، (ب).

(٦) عمرو بن عبيد بن باب أبو عثمان من أئمة المعتزلة، توفى سنة ١٤٤، انظر ترجمته فى: المنية والأمل لابن المرتضى، ص ٢٢ ـ ٢٤؛ ابن خلكان ٣/١٣٠ ـ ١٣٣؛ شذرات الذهب ١/٢١٠ ـ ٢١١؛ تاريخ بغداد ١٢/١٦٦ ـ ١٨٨؛ ميزان الاعتدال ٣/٢٧٣ ـ ٢٨٠؛ مروج الذهب للمسعودى ٣/٣١٣ ـ ٣١٤؛ سزكين ٢/٣٦١ ـ ٣٦٢؛ الأعلام ٥/٢٥٢. وإليه تنسب فرقة العمروية من فرق المعتزلة، انظر عنها: الفرق بين الفرق، ص ٧٢ ـ ٧٣؛ الإسفرايينى، ص ٤٢.

(٧) واصل بن عطاء الغزال، كان من تلاميذ الحسن البصرى ثم اعتزله فقيل إن أتباعه سموا المعتزلة لذلك، فهو رأس المعتزلة، توفى سنة ١٣١. ترجمته فى شذرات الذهب ١/١٨٢ ـ ١٨٣. وتسمى فرقته بالواصلية، انظر عنها: الملل والنحل ١/٥٠ ـ ٥٣؛ الإسفرايينى، ص ٤٠ ـ ٤٢؛ الفرق بين الفرق، ص ٧٠ ـ ٧٢.

(٨) ن: متوقفون؛ م: متفقون.

علىّ، فيقولون ـ أو من يقول منهم ـ : قد فسقت إحدى الطائفتين ـ إما علىّ، وإما طلحة والزبير ـ لا يعيِّنها[1]، فإن شهد هذا وهذا لم تُقبل شهادتهما لفسق أحدهما لا يعينه[2]، وإن شهد علىٌّ مع شخص آخر عدل، ففى قبول شهادة علىّ بينهم نزاع.

وكان متكلمو الشيعة كهشام بن الحكم[3] وهشام بن الجواليقى[4] ويونس بن عبدالرحمن القمى[5] وأمثالهم يزيدون فى إثبات الصفات على مذهب أهل السنة، فلا يقنعون بما يقوله أهل السنة والجماعة من

---

(١) ن: بعينها؛ ا، ب: لا بعينها.

(٢) ن، ا، ب: لا بعينه.

(٣) ب: هشام بن عبدالحكم، وهو خطأ. وهشام بن الحكم البغدادى الكندى مولى بن شيبان من الشيعة الإمامية الذين غالوا فى التجسيم والتشبيه، توفى بعد نكبة البرامكة (١٨٧هـ) بمدة يسيرة، وقيل بل فى خلافة المأمون (١٩٨ ـ ٢١٨). انظر الكلام عنه وعن الهشامية (من فرق الإمامية وتنسب إليه وإلى هشام بن سالم الجواليقى أحياناً ويميز بين فرقة كل منهما أحيانا أخرى) فى: المقالات ١/١٠٢ ـ ١٠٤؛ الملل والنحل ١/١٦٤ ـ ١٦٦؛ الإسفراييني، ص٢٣ ـ ٢٤؛ الفرق بين الفرق، ص١٩، ٣٤، ٤١، ٤٢، ٦٧، ١٣٩؛ ابن النديم: تكملة الفهرست، ص٧، الفهرست، ص١٧٥ ـ ١٧٦؛ فهرست الطوسى، ص١٧٤ ـ ١٧٦، أخبار الرجال للكشى، ص١٦٥ ـ ١٨١.

(٤) هشام بن سالم الجواليقى الجعفى العلاف من الإمامية المشبهة. ترجمته فى فهرست الطوسى، ص١٧٤؛ فهرست ابن النديم، ص١٧٧؛ أخبار الرجال للكشى، ص١٨١ ـ ١٨٤. وتسمى فرقته بالهشامية أو الجواليقية. انظر: المقالات ١/١٠٥؛ الفرق بين الفرق ص٤٢ ـ ٤٣؛ الملل والنحل ١/١٦٤ ـ ١٦٦.

(٥) يونس بن عبدالرحمن القمى، من الإمامية المشبهة أيضا، توفى سنة ٢٠٨. انظر ترجمته فى: فهرست الطوسى، ص١٨١ ـ ١٨٢. وإليه تنسب فرقة اليونسية. انظر المقالات ١/١٠٦؛ الفرق بين الفرق، ص٤٣؛ التبصير فى الدين، ص٢٤؛ الملل والنحل ١/١٦٨.

أن[1] القرآن غير مخلوق وأن الله يُرى فى الآخرة وغير ذلك من مقالات أهل السنة [والحديث][2]، حتى يبتدعون فى الغلو فى الإثبات والتجسيم والتبعيض[3] والتمثيل ما هو معروف من مقالاتهم [التى ذكرها الناس][4].

ولكن فى أواخر المائة الثالثة دخل من دخل من الشيعة فى أقوال المعتزلة كابن النوبختى صاحب كتاب «الآراء والديانات»[5] وأمثاله، وجاء بعد[6] هؤلاء المفيد بن النعمان وأتباعه.

ولهذا تجد[7] المصنفين فى المقالات - كالأشعرى - لا يذكرون عن أحد من الشيعة أنه وافق المعتزلة فى توحيدهم وعدلهم إلا عن بعض متأخريهم، وإنما يذكرون عن بعض[8] قدمائهم التجسيم وإثبات القدر وغيره. وأول من عُرف عنه فى الإسلام أنه قال[9]: إن الله جسم،

---

(١) ا: أهل السنة بما يقوله أهل السنة والجماعة فلا يمنعون من القرآن؛ ب: أهل السنة بما يقوله أهل السنة والجماعة فلا يمنعون من القول بأن القرآن.

(٢) والحديث: زيادة فى (ا)، (ب).

(٣) ا، ب: والتنقيص؛ م: والتقيص.

(٤) التى ذكرها الناس: زيادة فى (ا)، (ب).

(٥) ابن النوبختى هو أبو محمد الحسن بن موسى النوبختى، المتوفى سنة ٣٠٠. انظر ترجمته فى مقدمة كتاب «فرق الشيعة» تحقيق ريتر. وقد ذكر ابن النديم (الفهرست، ص١٧٧) أن ابن النوبختى ألف كتاب «الآراء والديانات» ولم يتمه. وانظر مقدمة «فرق الشيعة» (ص يز)؛ سزكين م١، ٣/٢٨٩ - ٢٩٠.

(٦) ن، م: وأمثاله وبعد...

(٧) ب: نجد.

(٨) بعض: ساقطة من (ا)، (ب).

(٩) ن، م: عنه أنه قال فى الإسلام.

[هو][1] هشام بن الحكم. (*بل قال الجاحظ فى كتابه «الحجج فى النبوة[2]»: ليس على ظهرها رافضى إلا وهو يزعم أن ربه مثله، وأن البدوات تعرض له، وأنه لا يعلم الشىء قبل كونه إلا بعلم يخلقه لنفسه*). وقد كان[3] ابن الراوندى وأمثاله من المعروفين بالزندقة [والإلحاد][4] صنفوا[5] لهم كتبا أيضاً على أصولهم.

مقدمة كتاب ابن المطهر

﴿ فصل ﴾

الإمامة هى أهم المطالب فى أحكام الدين وأشرف مسائل المسلمين

قال المصنف [الرافضى][6]:

«أما بعد[7]، فهذه رسالة شريفة، ومقالة لطيفة، اشتملت على

---

(1) هو: زيادة فى (ا)، (ب).

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (ا)، (ب).

(2) ن: بصحيح النبوة؛ م: تصحيح النبوة. وأرجو أن يكون الصواب ما أثبته. وقد ذكره ياقوت فى معجم الأدباء ٧٧/٦، كما ذكر له (٧٦/٦) كتاب «النبى والمتنبىء». وقد نشرت قطعة من كتاب «حجج النبوة» فى: رسائل الجاحظ، جمعها ونشرها حسن السندوبى (ص١١٧ - ١٥٤) القاهرة، ١٣٥٢/١٩٣٣، وذكر بروكلمان الكتاب واسماه حجة (أو حجج) النبوة، وذكر أن منه نسخة مخطوطة فى المتحف البريطانى بلندن، وأنه نشر عدة مرات. انظر: تاريخ الأدب العربى لبروكلمان، ترجمة الدكتور عبدالحليم النجار ١١٢/٣، ط. المعارف، القاهرة، ١٩٦٢.

(3) ن، م: وكان.

(4) والإلحاد: زيادة فى (ا)، (ب).

(5) ن، م: صنف.

(6) الرافضى: ساقطة من (ن)، (م).

(7) أما بعد: ساقطة من (م).

أهم المطالب فى أحكام الدين، وأشرف مسائل المسلمين، وهى مسألة الإمامة، التى يحصل بسبب إدراكها نيل درجة الكرامة، وهى أحد أركان الإيمان، المستحق بسببه الخلود فى الجنان، والتخلص من غضب الرحمن، [فقد قال] رسول الله[1] صلى الله عليه وسلم: من مات ولم يعرف إمام زمانه مات مِيتَةً جاهلية. خدمت بها خزانة السلطان الأعظم، مالك رقاب الأمم، ملك ملوك طوائف العرب والعجم، مولى النعم، ومُسدى[2] الخير والكرم، شاهنشاه المكرم[3]، غيَّاث الملة والحق والدين، الجايتو خدابنده[4]. قد لخصت فيه خلاصة الدلائل، وأشرت إلى رءوس المسائل[5] وسميتها: «منهاج الكرامة، فى معرفة الإمامة»[6]. ورتبتها على فصول: الفصل الأول: فى نقل المذاهب فى هذه المسألة».

ثم ذكر الفصل الثانى: «فى أن مذهب الإمامية واجب

---

(١) ك (منهاج الكرامة): وقد قال رسول الله؛ ن، م: قال رسول.

(٢) ك: مسند.

(٣) ك: المعظم.

(٤) الجايتوخدابنده: كذا فى (ك) وهو الصواب. وفى (ب): أولجايوخدابنده، وفى (ن): أولحانو حدابندا؛ (م): ولحاهبوحذابندا. وفى (ك؛ توجد هذه الزيادة. الجايتوخدابندة محمد خلد الله سلطانه وثبت قواعد ملكه وشيد أركانه، وأمده بعنايته وألطافه، وأيده بجميل إسعافه، وقرن دولته بالدوام إلى يوم القيامة.

(٥) توجد بعد ذلك هذه الزيادة فى (ك): من غير تطويل ممل، ولا إيجاز مخل.

(٦) توجد بعد ذلك هذه الزيادة فى (ك): والله الموفق للصواب، وإليه المرجع والمآب.

الإتباع» . ثم ذكر الفصل الثالث : «فى الأدلة على إمامة علىّ [رضى الله عنه][1] بعد رسول الله [صلى الله عليه وسلم]»[2] . ثم ذكر الفصل الرابع : «فى الاثنى عشر» . ثم ذكر الفصل الخامس : «فى إبطال خلافة أبى بكر وعمر وعثمان» .

إبطال كلام ابن المطهر من وجوه: الإيمان بالله ورسوله أهم من مسألة الإمامة

فيقال : الكلام على هذا من وجوه :

أحدها : أن يقال أولا : إن قول القائل : «إن مسألة الإمامة أهم المطالب فى أحكام الدين، وأشرف / مسائل المسلمين» ، كذب[3] بإجماع المسلمين سنيِّهم وشيعيِّهم ، بل هذا[4] كفر.

١/ ١٧

فإن الإيمان بالله ورسوله أهم من مسألة الإمامة ، وهذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام ، فالكافر لا يصير مؤمناً[5] حتى يشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله[6] ، وهذا هو الذى قاتل عليه الرسول صلى الله عليه وسلم الكفار أولاً[7] ، كما استفاض عنه فى الصحاح وغيرها أنه قال : «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأنى رسول الله» . وفى رواية[8] : «ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا ذلك فقد عصموا منى

(١) رضى الله عنه : زيادة فى (ا)، (ب).

(٢) ن، م : بعد الرسول.

(٣) ب : كاذب.

(٤) ا، ب : هو.

(٥) ن، م : مسلما.

(٦) وأن محمدا رسول الله : ساقطة من (م).

(٧) أولا : ساقطة من (ن)، (م).

(٨) عبارة «وفى رواية» : ساقطة من (ا)، (ب).

دماءهم وأموالهم إلا بحقها»[1].

وقد قال تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [سورة التوبة: ٥]. [2]فأمر بتخلية سبيلهم إذا تابوا من الشرك وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة[2]. [3][وكذلك قال لعلىّ لما بعثه إلى خيبر][3].

وكذلك كان النبى صلى الله عليه وسلم يسير فى الكفار؛ فيحقن دماءهم بالتوبة من الكفر، لا يذكر لهم الإمامة بحال. وقد قال تعالى بعد هذا: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِى الدِّينِ﴾ [سورة التوبة: ١١]، فجعلهم إخوانا فى الدين بالتوبة[4] وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، ولم يذكر الإمامة بحال.

ومن المتواتر[4] أن[5] الكفار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا إذا أسلموا أجرى عليهم أحكام الإسلام ولم يذكر لهم الإمامة

(١) الحديث عن عدد من الصحابة بروايات مختلفة فى: البخارى ١ / ١٠ (كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة.. الخ)، ٩/ ١٥ (كتاب استتابة المرتدين والمعاندين، باب قتل من أبى قبول الفرائض)؛ مسلم ١/ ٥٢ ـ ٥٣ (كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس.. الخ). وقال السيوطى فى «الجامع الصغير»: «متفق عليه، رواه الأربعة عن أبى هريرة، وهو متواتر».

(٢ ـ ٢): ساقط من (ا)، (ب).

(٣ ـ ٣): ساقط من (ن)، (م).

(٤ ـ ٤): ساقط من (ا)، (ب).

(٥) ا، ب: فإن.

بحال[1]، ولا نقل هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] أحد من أهل العلم: لا نقلاً خاصا[3] ولا عاما. بل نحن نعلم بالاضطرار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لم يكن[4] يذكر للناس إذا أرادوا الدخول فى دينه الإمامة لا مطلقا ولا معينا، فكيف تكون أهم المطالب فى أحكام الدين؟

ومما يبين ذلك أن الإمامة - بتقدير الاحتياج إلى معرفتها - لا يحتاج إليها من مات على عهد النبى[5] صلى الله عليه وسلم من الصحابة، ولا يحتاج إلى التزام حكمها من عاش منهم إلى[6] بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم، فكيف يكون أشرف مسائل المسلمين وأهم المطالب فى الدين لا يحتاج إليه أحد على عهد النبى صلى الله عليه وسلم؟ أو ليس الذين آمنوا بالنبى [صلى الله عليه وسلم][7] فى حياته واتبعوه باطناً وظاهراً، ولم يرتدوا ولم يبدِّلوا، هم أفضل الخلق باتفاق المسلمين: أهل السنة والشيعة؟ فكيف يكون أفضل المسلمين لا يحتاج إلى أهم المطالب فى الدين وأشرف مسائل المسلمين؟

فإن قيل: إن النبى صلى الله عليه وسلم كان هو الإمام فى حياته، وإنما يُحتاج إلى الإمام بعد مماته، فلم تكن هذه المسألة أهم مسائل / الدين ظ ٧

(١) بحال: ساقطة من (م).

(٢) ا، ب: عن الرسول.

(٣) ن، م: لا خاصا.

(٤) ا، ب: بالاضطرار أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن.

(٥) ا، ب: رسول الله.

(٦) ا، ب: إلا.

(٧) صلى الله عليه وسلم: زيادة فى (ا)، (ب).

فى حياته، وإنما صارت[1] أهم مسائل الدين بعد موته.

قيل: الجواب عن هذا من وجوه:

أحدها: أنه بتقدير صحة ذلك لا يجوز أن يقال: إنها أهم مسائل الدين مطلقاً، بل فى وقت دون وقت، وهى فى خير الأوقات ليست أهم المطالب فى أحكام الدين ولا أشرف مسائل المسلمين.

الثانى: أن يقال: الإيمان بالله ورسوله فى كل زمان ومكان أعظم من مسألة الإمامة، فلم تكن فى وقت من الأوقات لا الأهم ولا الأشرف.

الثالث: أن يقال: فقد كان يجب بيانها من النبى صلى الله عليه وسلم لأمته الباقين [من][2] بعده، كما بين لهم أمور الصلاة والزكاة والصيام والحج، [وعين] أمر[3] الإيمان بالله[4] وتوحيده واليوم الآخر. ومن المعلوم أنه ليس بيان مسألة الإمامة فى الكتاب والسنة كبيان[5] هذه الأصول.

فإن قيل: بل الإمامة فى كل زمان هى الأهم، والنبى صلى الله عليه وسلم كان نبياً إماماً، وهذا كان معلوماً لمن آمن به أنه [كان][6] إمام ذلك الزمان.

قيل: الاعتذار بهذا باطل من وجوه:

---

(١) ن، م: كانت.

(٢) من: زيادة فى (ا)، (ب).

(٣) ن، م: وأمر.

(٤) ن، م: بأسماء الله.

(٥) ا، ب: ببيان.

(٦) كان: زيادة فى (ا)، (ب).

أحدها : أن قول القائل : الإمامة أهم المطالب فى أحكام الدين : إما أن يريد به إمامة الاثنى عشر، أو إمام كل زمام بعينه فى زمانه، بحيث يكون الأهم فى زماننا الإيمان بإمامة محمد المنتظر، والأهم فى زمان الخلفاء الأربعة الإيمان بإمامة عليّ عندهم، والأهم فى زمان / النبى صلى الله عليه وسلم الإيمان بإمامته. وإما أن يراد[1] به الإيمان بأحكام الإمامة مطلقاً غير معين. وإما أن يراد[1] به معنى رابعاً.

١٨/١

أما الأول: فقد عُلم بالاضطرار أن هذا لم يكن معلوماً شائعاً بين الصحابة ولا التابعين، بل الشيعة تقول: إن كل واحد إنما يُعيّن بنص مَنْ قَبْلَهَ، فبطل أن يكون هذا أهم أمور الدين.

وأما الثاني : فعلى هذا التقدير يكون أهم المطالب فى كل زمان الإيمان بإمام ذلك الزمان، ويكون الإيمان من سنة ستين ومائتين[2] إلى هذا التاريخ إنما هو الإيمان بإمامة محمد بن الحسن، ويكون هذا أعظم من الإيمان بأنه لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ومن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت، ومن الإيمان بالصلاة والزكاة والصيام والحج[3] وسائر الواجبات. وهذا مع أنه معلوم فساده بالاضطرار من دين

---

(١) ا: تريد؛ ب: يريد.

(٢) ن، م: خمس ومائتين، وهو خطأ. وسنة ستين ومائتين هى سنة وفاة أبى محمد الحسن بن على الإمام الحادى عشر، وهى بالتالى السنة التى بدأت فيها إمامة ابنه محمد بن الحسن المهدى المنتظر عند الإمامية (شذرات الذهب ٢/١٤١).

(٣) ن، م: والحج والصيام.

المسلمين[1]، فليس هو مذهب[2] الإمامية، فإن اهتمامهم بعلى وإمامته أعظم من اهتمامهم بإمامة المنتظر، كما ذكره[3] هذا المصنف وأمثاله من شيوخ الشيعة.

وأيضاً: فإن كان هذا هو أهم المطالب فى الدين فالإمامية أخسر الناس صفقة فى الدين، لأنهم جعلوا الإمام المعصوم هو الإمام المعدوم الذى لم ينفعهم فى دين ولا دنيا، فلم يستفيدوا من أهم الأمور الدينية شيئاً من منافع الدين ولا الدنيا.

فإن قالوا: إن المراد [أن][4] الإيمان بحكم الإمامة مطلقاً هو أهم أمور الدين. كان هذا أيضاً باطلاً للعلم الضرورى أن غيرها من أمور الدين أهم منها.

وإن أريد معنى رابع فلابد من بيانه لنتكلم[5] عليه.

الوجه الثانى: أن يقال: إن النبى صلى الله عليه وسلم لم تجب طاعته على النـاس لكونه إماماً، بل لكونه رسول الله إلى الناس. وهذا المعنى ثابت له حياً وميتاً، فوجوب طاعته على من بعده[6]، كوجوب طاعته على أهل زمانه. وأهل زمانه فيهم الشاهد الذى يسمع أمره ونهيه، وفيهم الغائب الذى بلّغه الشاهد أمره ونهيه، فكما يجب على الغائب عنه فى حياته طاعة

---

(1) ا، ب: الإسلام.

(2) ا، ب: قول.

(3) ن، م: كما ذكره.

(4) أن: ساقطة من (ن)، (م).

(5) ن، م: ليتكلم.

(6) ا، ب: على من بعد موته.

أمره ونهيه، يجب ذلك على من يكون بعد موته.

وهو صلى الله عليه وسلم أمره شامل عام لكل مؤمن شهده أو غاب عنه في حياته وبعد موته، وليس هذا[1] لأحد من الأئمة ولا يستفاد هذا بالإمامة، حتى أنه صلى الله عليه وسلم إذا أمر ناساً معينين بأمور، وحكم في أعيان معينة بأحكام، لم يكن حكمه وأمره مختصاً بتلك المعينات، بل كان ثابتاً في نظائرها وأمثالها إلى يوم القيامة. فقوله [صلى الله عليه وسلم][2] لمن شهده: «لا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود[3]»، هو حكم ثابت لكل مأموم بإمام أن لا يسبقه بالركوع ولا بالسجود. وقوله لمن قال: لم أشعر فحلقت قبل أن أرمي. قال: «ارم ولا حرج». ولمن قال: نحرت قبل أن أحلق.

قال: «احلق ولا حرج»، أمر لمن كان مثله[4]. وكذلك قوله لعائشة [رضي الله عنها][5] لما حاضت وهي معتمرة: «اصنعي ما يصنع الحاج غير أن لا

---

(1) ا، ب: وهذا ليس.

(2) صلى الله عليه وسلم: زيادة في (ا)، (ب).

(3) جاء النهي عن السبق بالركوع والسجود في أحاديث كثيرة عن عدد من الصحابة في: مسلم ١/٣٢٠ (كتاب الصلاة، باب تحريم سبق الإمام بركوع أو سجود ونحوهما)؛ سنن ابن ماجه ١/٣٠٨ - ٣٠٩ (كتاب إقامة الصلاة، باب النهي أن يُسبق الإمام بالركوع والسجود)؛ سنن الدارمي ١/٣٠١ - ٣٠٢ (كتاب الصلاة، باب النهي عن مبادرة الأئمة بالركوع والسجود).

(4) جاءت أحاديث في جواز عدم الترتيب في المناسك عن عدد من الصحابة. انظر: البخاري ٢/١٧٣، ١٧٥ (كتاب الحج، باب الذبح قبل الحلق، باب إذا رمى بعدما أمسى..)؛ مسلم ٢/٩٤٨ - ٩٥٠ (كتاب الحج، باب من حلق قبل النحر..).

(5) رضي الله عنها: زيادة في (ا)، (ب).

تطوفى بالبيت[1]»، وأمثال هذا كثير، بخلاف الإمام إذا أطيع[2]

وخلفاؤه بعده فى تنفيذ أمره ونهيه كخلفائه فى حياته، فكل آمر بأمر يجب طاعته [فيه][3] إنما هو منفذ لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأن الله أرسله إلى الناس وفرض عليهم طاعته، لا لأجل كونه إماماً له شوكة وأعوان، أو لأجل أن غيره عهد إليه بالإمامة [أو غير ذلك][4]. فطاعته لا تقف على ما تقف عليه طاعة الأئمة من عهد من قبله أو موافقة ذوى الشوكة[5] أو غير ذلك، بل تجب طاعته [صلى الله عليه وسلم][6] وإن لم يكن معه أحد وإن كذبه جميع الناس.

وكانت طاعته واجبة بمكة قبل أن يصير له أنصار وأعوان[7] يقاتلون معه، فهو[8] كما قال سبحانه [فيه][9]: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٤٤][10]، بيَّن ١/ ١٩

---

(١) الحديث عن عائشة رضى الله عنها فى: البخارى ٢/ ١٥٩ (كتاب الحج، باب تقضى الحائض المناسك..).

(٢) إذا أطيع: ساقطة من (ا)، (ب)، (م).

(٣) فيه: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) أو غير ذلك: زيادة فى (ا)، (ب).

(٥) ب: أو موافقته أو الشوكة..؛ أو موافقة ذو الشوكة.

(٦) صلى الله عليه وسلم: زيادة فى (ا)، (ب).

(٧) ا، ب: أعوان وأنصار.

(٨) ن، م: وهو.

(٩) فيه: زيادة فى (ا)، (ب).

(١٠) ن، م: أعقابكم، الآية..

سبحانه وتعالى أنه ليس بموته ولا قتله ينتقض حكم رسالته كما ينتقض حكم الإمامة بموت الأئمة وقتلهم، وأنه ليس من شرطه أن يكون خالداً لا يموت، فإنه ليس هو ربًّا وإنما هو رسول قد خلت من قبله الرسل، وقد بلَّغ الرسالة وأدَّى الأمانة ونصح الأمة وجاهد فى الله حق جهاده وعبد الله حتى أتاه اليقين من ربه، فطاعته واجبة بعد مماته وجوبها فى حياته وأوكد، لأن الدين كمل واستقر بموته فلم يبق فيه نسخ، ولهذا جُمع / القرآن بعد موته لكماله واستقراره بموته.

ص ٨

فإذا قال القائل: إنه كان إماما فى حياته، وبعده صار الإمام غيره. إن أراد بذلك أنه صار بعده من هو نظيره يُطاع كما يطاع الرسول، فهذا باطل. وإن أراد أنه قام من يخلفه فى تنفيذ أمره ونهيه، فهذا كان حاصلا فى حياته فإنه إذا غاب كان هناك من يخلفه.

وإن قيل: إنه بعد موته لا يباشر معيناً بالأمر بخلاف حياته.

قيل: مباشرته بالأمر ليست شرطاً فى وجوب طاعته، بل تجب طاعته على من بَلَغه أمره [ونهيه][1]، كما تجب طاعته على من سمع كلامه، وقد كان يقول: «لِيُبَلِّغِ الشاهد الغائب فرب مُبلَّغ أوعى من سامع»[2].

وإن قيل: إنه فى حياته كان يقضى فى قضايا معينة، مثل إعطاء شخص بعينه، وإقامة الحد على شخص بعينه[3]، وتنفيذ جيش بعينه.

---

(١) ونهيه: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) الحديث عن أبى بكرة رضى الله عنه فى: البخارى ٢/١٧٦ ـ ١٧٧ (كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى) وهو بمعناه فى: البخارى ١/٢٠ (كتاب العلم، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم: رب مبلغ أوعى من سامع).

(٣) ن، م: معين.

قيل: نعم. وطاعته واجبة فى نظير ذلك إلى يوم القيامة بخلاف الأئمة، لكن قد يخفى الاستدلال [على نظير ذلك][1] كما يخفى العلم على من غاب عنه. فالشاهد أعلم بما قال وأفهم له من الغائب، وإن كان فيمن غاب وبُلِّغ أمره من هو أوعى له من بعض السامعين، لكن هذا لتفاضل الناس فى معرفة أمره ونهيه، لا [لتفاضلهم][2] فى وجوب طاعته عليهم، فما تجب طاعة ولى الأمر[3] بعده إلا كما تجب طاعة ولاة الأمور فى حياته. فطاعته واجبة[4] شاملة لجميع العباد شمولا واحدا، وإن تنوعت طرقهم فى البلاغ والسماع والفهم. فهؤلاء يبلغهم من أمره ما لم يبلغ هؤلاء، وهؤلاء يسمعون من أمره ما لم يسمعه هؤلاء، وهؤلاء يفهمون من أمره ما لم يفهمه هؤلاء.

وكل من أمر بما أمر به الرسول وجبت طاعته طاعة الله ورسوله لا له، وإذا كان للناس ولى أمر قادر ذو شوكة[5] فيأمر بما يأمر[6] ويحكم بما يحكم، انتظم الأمر بذلك، ولم يجز أن يُوَلَّى غيره، ولا يمكن بعده أن يكون شخص واحد مثله، إنما يوجد من هو أقرب إليه من غيره، فأحق الناس بخلافة نبوته أقربهم إلى الأمر بما يأمر به والنهى عما نهى عنه، ولا يطاع أمره طاعة ظاهرة غالبة إلا بقدرة وسلطان يوجب الطاعة، كما لم يُطع أمره

---

(١) على نظير ذلك: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) لتفاضلهم: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ا، ب: أمر.

(٤) واجبة: زيادة فى (ن) فقط.

(٥) ن، م: قادر وشوكة.

(٦) ن: يأمر بها ويأمر؛ م: يأمر بها بأمر.

فى حياته طاعة [ظاهرة][1] غالبة حتى صار معه من يقاتل على طاعة أمره .

فالدين كله طاعة لله ورسوله ، وطاعة الله ورسوله هى الدين كله ، فمن يطع الرسول فقد أطاع الله . ودين المسلمين بعد موته طاعة الله ورسوله ، وطاعتهم لولى الأمر فيما أُمروا بطاعته فيه هو طاعة لله ورسوله ، وأمر ولى الأمر الذى أمره الله أن يأمرهم به وقَسْمُه وحكمه هو طاعة لله ورسوله ، فأعمال الأئمة والأمة فى حياته ومماته التى يحبها الله ويرضاها كلها طاعة لله ورسوله ، ولهذا كان أصل الدين : شهادة أن لا إله إلا الله وأن[2] محمداً رسول الله .

فإذا قيل : هو كان إماما ، وأُريدَ بذلك إمامة خارجة عن الرسالة ، أو إمامة يُشترط فيها ما لا يشترط فى الرسالة ، أو إمامة[3] تعتبر فيها طاعته بدون طاعة[4] *الرسول ، فهذا كله باطل . فإن[5] كل مايطاع به داخل فى رسالته ، وهو فى كل ما يطاع فيه يطاع بأنه رسول الله ، ولو قُدِّر أنه كان إماما مجرداً لم يطع حتى تكون طاعته* داخلة فى طاعة رسول آخر ، فالطاعة إنما تجب لله ورسوله ولمن أَمَرت الرسل بطاعتهم .

فإن قيل : أُطيع بإمامته طاعة داخلة فى رسالته . كان هذا عديم التأثير ، فإن مجرد رسالته كافية فى وجوب طاعته ، / بخلاف الإمام فإنه إنما يصير ١/ ٢٠

---

(١) ظاهرة : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) ا ، ب : وشهادة أن .

(٣) ن ، م : وإمامة .

(٤) ن ، م : تعتبر طاعتها بدون طاعة .

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (م) .

(٥) ا ، ن : فإنه .

إماما بأعوان ينفذون أمره، وإلا كان كآحاد أهل العلم والدين، إن كان من أهل العلم والدين[1].

فإن قيل: إنه صلى الله عليه وسلم لما صار له شوكة بالمدينة، صار له مع الرسالة إمامة القدرة[2].

قيل: بل صار رسولا له أعوان وأنصار ينفذون أمره ويجاهدون من خالفه. وهو ما دام في الأرض من يؤمن بالله ورسوله ويجاهد في سبيله[3]، له أعوان وأنصار[4] ينفذون أمره ويجاهدون من خالفه، فلم يستفد بالأعوان ما يحتاج أن يضمه إلى الرسالة، مثل كونه إماماً أو حاكما أو ولي أمر، إذ كان هذا كله داخلا في رسالته، ولكن بالأعوان حصل له كمال قدره، أوجبت عليه من الأمر والجهاد ما لم يكن واجباً بدون القدرة. والأحكام تختلف باختلاف حال القدرة والعجز والعلم وعدمه، كما تختلف باختلاف الغنى والفقر[5] والصحة والمرض. والمؤمن مطيع لله في ذلك كله، وهو مطيع لرسول الله في ذلك كله، ومحمد رسول الله فيما أمر به ونهى عنه، [مطيع لله][6] في ذلك كله.

وإن قالت الإمامية: الإمامة واجبة بالعقل بخلاف الرسالة، فهي أهم من هذا الوجه.

---

(١) إن كان من أهل العلم والدين: ساقطة من (ا)، (ب).

(٢) ا، ب: إمامة بالعدل.

(٣) ويجاهد في سبيله: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) ا، ب: أنصار وأعوان.

(٥) ن، م: الفقر والغنى.

(٦) مطيع لله: ساقطة من (ن)، (م).

قيل: الوجوب العقلى فيه نزاع كما سيأتى. وعلى القول بالوجوب العقلى، فما يجب من الإمامة جزء من أجزاء الواجبات العقلية، وغير الإمامة أوجب من ذلك، كالتوحيد والصدق والعدل وغير ذلك من الواجبات العقلية.

وأيضاً: فلا ريب أن الرسالة يحصل بها هذا الواجب، فمقصودها جزء من مقصود[1] الرسالة، فالإيمان بالرسول يحصل به مقصود الإمامة فى حياته وبعد مماته، بخلاف الإمامة.

وأيضاً: فمن ثبت عنده أن محمداً رسول الله، وأن طاعته واجبة عليه، واجتهد فى طاعته حسب الامكان. إن قيل: إنه يدخل الجنة، فقد استغنى عن مسألة الإمامة.

وإن قيل: لا يدخل الجنة، كان هذا خلاف نصوص القرآن. فإنه سبحانه أوجب الجنة لمن أطاع الله ورسوله فى غير موضع، كقوله [تعالى][2]: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً﴾ [سورة النساء: ٦٩]، وقوله: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [سورة النساء: ١٣].

وأيضاً: فصاحب الزمان الذى[3] يدعون إليه، لا سبيل للناس إلى معرفته، ولا / معرفة ما يأمرهم به، وما ينهاهم عنه، وما يخبرهم به. فإن ظ ٨

---

(١) ا، ب: أجزاء.

(٢) تعالى: زيادة فى (ا)، (ب).

(٣) ب (فقط): الذين.

كان أحد لا يصير سعيداً إلا بطاعة هذا الذى لا يُعرف أمره ولا نهيه لزم أنه[1] لا يتمكن أحد من طريق النجاة والسعادة وطاعة الله، وهذا من أعظم تكليف ما لا يطاق، وهم[2] من أعظم الناس إحالة له.

وإن[3] قيل: بل هو يأمر بما عليه الإمامية.

قيل: فلا حاجة إلى وجوده ولا شهوده، فإن هذا معروف سواء كان هو حيا أو ميتاً، وسواء كان شاهداً أو غائبا. وإذا كان معرفة ما أمر الله به الخلق ممكنا بدون هذا الإمام المنتظر، عُلم أنه لا حاجة إليه، ولا يتوقف عليه طاعة الله ورسوله[4] ولا نجاة أحد ولا سعادته. وحينئذ فيمتنع القول بجواز إمامه مثل هذا، فضلا عن القول بوجوب إمامة مثل هذا، وهذا أمر بين لمن تدبره، لكن الرافضة من أجهل الناس.

وذلك أن فعل الواجبات العقلية والشرعية، وترك المستقبحات العقلية والشرعية، إما أن يكون موقوفا على معرفة ما يأمر به وينهى عنه هذا المنتظر، وإما أن لا يكون موقوفا. فإن كان موقوفا، لزم تكليف ما لا يطاق، وأن يكون فعل الواجبات وترك المحرمات موقوفا على شرط لا يقدر عليه عامة الناس، بل ولا أحد منهم، فإنه ليس فى الأرض من يدَّعى دعوى صادقة أنه رأى هذا المنتظر أو سمع كلامه. وإن لم يكن موقوفاً على ذلك أمكن فعل الواجبات العقلية والشرعية. وترك القبائح العقلية والشرعية، بدون هذا المنتظر، فلا يُحتاج إليه، ولا يجب وجوده ولا شهوده.

(١) ب (فقط): أن.

(٢) ا، ب: وهو.

(٣) ن، م: فإن.

(٤) ورسوله: ساقطة من (ا)، (ب).

١/ ٢١ وهؤلاء الرافضة علّقوا نجاة الخلق وسعادتهم، وطاعتهم لله ورسوله، بشرط ممتنع لا يقدر عليه الناس، بل[1] ولا يقدر عليه أحد منهم، وقالوا للناس: لا يكون أحد ناجيا من عذاب الله إلا بذلك، ولا يكون سعيداً إلا بذلك، ولا يكون أحد مؤمنا إلا بذلك.

فلزم أحد أمرين: إما بطلان قولهم. وإما أن يكون الله قد آيس عباده من رحمتـه، وأوجب عذابـه لجميع الخلق المسلمين وغيرهم. وعلى هذا التقدير فهم أول الأشقياء المعذبين، فإنه ليس لأحد منهم طريق إلى معرفة أمر هذا الإمام الذى يعتقدون أنه موجود غائب، ولا نهيه ولا خبره، بل عندهم من الأقوال المنقولة عن شيوخ الرافضة ما يذكرون أنه منقول عن الأئمة [المتقدمين على هذا المنتظر][2]، وهم لا ينقلون شيئا عن المنتظر، وإن قُدِّر أن بعضهم نقل عنه شيئاً عُلم أنه كاذب. وحينئذ فتلك الأقوال إن كانت كافية فلا حاجة إلى المنتظر، وإن لم تكن كافية فقد أقروا بشقائهم وعذابهم، حيث كانت سعادتهم موقوفة على آمر لا يعلمون بماذا أمر.

وقـد رأيت طائفـة من شيوخ الرافضة كابن العود الحلى[3] يقول: إذا اختلفت الإمامية على قولين، أحدهما يُعرف قائله والآخر لا يعرف قائله، كان القول الذى لا يعرف قائله هو القول الحق الذى يجب اتباعه، لأن المنتظر المعصوم فى تلك الطائفة.

---

(١) بل: ساقطة من (ا)، (ب).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٣) لم أجد له ذكراً فيما بين يدى من مراجع.

وهذا غاية الجهل والضلال، فإنه بتقدير وجود المنتظر المعصوم، لا يُعلم أنه قال ذلك القول، إذ لم ينقله عنه أحد[1]، ولا عمَّن نقله عنه. فمن أين يجزم بأنه قوله؟ ولم لا يجوز أن يكون القول الآخر هو قوله، وهو لغيبته وخوفه من الظالمين لا يمكنه إظهار قوله، كما يدَّعون ذلك فيه؟

فكان أصل دين هؤلاء الرافضة مبنيا على مجهول ومعدوم، لا على موجود ولا معلوم، يظنون أن إمامهم موجود معصوم، وهو مفقود معدوم، ولو كان موجوداً معصوماً، فهم معترفون بأنهم لا يقدرون أن يعرفوا أمره ونهيه، كما [كانوا][2] يعرفون أمر آبائه ونهيهم.

والمقصود بالإمام إنما هو طاعة أمره، فإذا كان العلم بأمره ممتنعا، كانت طاعته ممتنعة، فكان المقصود [به][3] ممتنعا. وإذا كان المقصود [به][4] ممتنعا، لم يكن [فى][5] إثبات الوسيلة فائدة أصلاً، بل كان إثبات الوسيلة التى لا يحصل بها مقصودها من باب السفه والعبث والعذاب القبيح باتفاق أهل الشرع، و[باتفاق][6] العقلاء القائلين بتحسين العقول وتقبيحها[7]، بل باتفاق العقلاء مطلقاً. فإنهم إذا فسروا القبح[8] بما يضر كانوا متفقين على أن معرفة الضار يُعلم بالعقل، والإيمان بهذا الإمام الذى

---

(١) ن، م: ولم ينقله أحد عنه.

(٢) كانوا: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) به: ساقطة من (ن).

(٤) به: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) فى: ساقطة من (ن).

(٦) باتفاق: زيادة فى (ا)، (ب).

(٧) ن، م: القائلين بتقبيح العقول.

(٨) ا، ب: القبيح.

ليس فيه منفعة، بل مضرة فى العقل والنفس والبدن والمال وغير ذلك، قبيح شرعا وعقلا[1].

ولهذا كان المتبعون له من أبعد الناس عن مصلحة الدين والدنيا، لا تنتظم لهم مصلحة دينهم ولا دنياهم إن[2] لم يدخلوا فى طاعة غيرهم، كاليهود الذين لا تنتظم لهم مصلحة إلا بالدخول فى طاعة من هو خارج عن دينهم. فهم يوجبون وجود الإمام المنتظر المعصوم، لأن مصلحة الدين والدنيا لا تحصل إلا به عندهم، وهم لم يحصل لهم بهذا المنتظر مصلحة فى الدين ولا فى الدنيا، والذين كذَّبوا به لم تفتهم مصلحة فى الدين ولا فى الدنيا، بل كانوا أقوم بمصالح الدين والدنيا من أتباعه.

فعلم بذلك أن قولهم فى الإمامة، لا ينال به إلا ما يورث الخزى والندامة، وأنه ليس فيه شىء من الكرامة، وأن ذلك إذا كان أعظم مطالب الدين، فهم أبعد الناس عن الحق والهدى فى أعظم مطالب الدين، وإن لم يكن أعظم مطالب الدين، ظهر بطلان ما ادَّعوه من ذلك، فثبت بطلان قولهم على التقديرين، وهو المطلوب.

إيمان الرافضة بالمنتظر ليس مثل إيمان الصوفية برجال الغيب

فإن قال هؤلاء الرافضة: إيماننا بهذا المنتظر المعصوم، مثل إيمان كثير من شيوخ الزهد والدين بإلياس والخضر والغوث والقطب[3] [ورجال

---

(١) ن، م: عقلا وشرعا.

(٢) ن، م: وإن.

(٣) فى كتاب «التعريفات» للجرجانى: «الغوث هو القطب حينما يُلتجأ إليه ولا يُسمى فى غير ذلك الوقت غوثا». وفى كتاب «اصطلاحات الصوفية» لابن عربى، ص٢٣٥ (طبع مع التعريفات للجرجانى، القاهرة، ١٩٣٨): «القطب وهو الغوث عبارة عن الواحد الذى هو موضع نظر الله من العالم فى كل زمان، وهو على قلب إسرافيل عليه السلام». والمقصود =

١/٢٢ الغيب][1]، ونحو ذلك من الأشخاص الذين لا يعرف[2] وجودهم، / ولا بماذا يأمرون، ولا عمَّاذا ينهون[3]، فكيف يسوغ لمن يوافق هؤلاء أن ينكر علينا ما ندعيه؟

الجواب من وجوه

قيل: الجواب من وجوه:

الأول

أحدها: أن الإيمان بوجود هؤلاء ليس واجباً عند أحد من علماء المسلمين وطوائفهم المعروفين، وإذا كان بعض الغلاة / يوجب على أصحابه الإيمان بوجود هؤلاء، ويقول: إنه لا يكون مؤمناً ولياً لله إلا من يؤمن بوجود هؤلاء في هذه الأزمان، كان قوله مردوداً كقول الرافضة. (*فإن من قال من هؤلاء الغلاة: إنه لا يكون ولياً لله إن لم يعتقد[4] الخضر، ونحو ذلك، كان قوله مردوداً، كقول الرافضة*).

ص ٩

الثاني

الوجه الثاني: أن يقال: من الناس من يظن أن التصديق بهؤلاء يزداد به

= بالغوث الذي يزعمه الصوفية هو ـ كما يقول الأستاذ الدكتور محمد مصطفى حلمي رحمه الله في تعليقه على مادة «بدل» في دائرة المعارف الإسلامية ـ: «إن القطب بالمعنى الخاص يدل دلالة قويه على مذهب فلسفي في الحقيقة المحمدية التي هي عند متفلسفة الصوفية، أو صوفية الفلاسفة: المخلوق الأول الذي خلقه الله وكان واسطة في خلق كل ما في العالم من الكائنات الروحية والمادية». وانظر تعليقي على «درء تعارض العقل والنقل» ٥/٣١٥ ـ ٣١٦. وانظر كتاب «اصطلاحات الصوفية» للقاشاني.

(١) ورجال الغيب: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ا، ب: يعرفون.

(٣) ن، م، ا: ولا بماذا يأمرون به، ولا بماذا ينهون عنه.

(٤) ن: يعقد له، م: يقعده.

(*ـ*): ما بين النجمتين ساقط من (ب) فقط.

الـرجـل[1] إيمـانـاً وخيراً ومـوالاة لله ، وأن المصـدِّق بوجود هؤلاء أكمل [وأشرف][2] وأفضل عند الله ممن لم يصدِّق بوجود هؤلاء . وهذا القول ليس مثل قول الرافضة من كل وجه ، بل هو مشابه له من بعض الوجوه ، لكونهم جعلوا كمال الدين موقوفا على ذلك .

وحينئذ فيقال : هذا القول أيضاً باطل باتفاق علماء المسلمين وأئمتهم . فإن العلم بالـواجبات والمستحبات ، وفعل الواجبات والمستحبات كلها ليس موقـوفـا على التصديق بوجود أحد من[3] هؤلاء ، ومن ظن من أهل النسك والزهد والعامة أن شيئاً من الدين ـ واجبه أو مستحبه ـ موقوفاً[4] على التصـديق بوجـود هؤلاء ، فهو[5] جاهل ضال باتفاق أهل العلم والإيمان العالمين بالكتاب والسنة ، إذ قد عُلم بالاضطرار من دين الإسلام أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يشرع لأمته التصديق بوجود هؤلاء ، ولا أصحابه كانوا يجعلون ذلك من الدين ، [ولا أئمة المسلمين .

وأيضاً ، فجميع هذه الألفاظ : لفظ الغوث والقطب والأوتاد والنجباء[6] وغيرها ، لم ينقل أحد عن النبى صلى الله عليه وسلم بإسناد معروف أنه

---

(١) ا ، ب : يزداد الرجل به .

(٢) وأشرف : زيادة فى (ا) ، (ب) .

(٣) عبارة «أحد من» : ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٤) م : واجبه ومستحبه موقوفا ؛ ب : واجبا أو مستحبا موقوف .

(٥) ا ، ب : فهذا .

(٦) يقـول ابن عربى (رسـالـة فى اصطـلاحـات الصوفية ، ص ٢٣٥) : «الأوتاد عبارة عن أربعة رجـال منـازلهم على منـازل أربعة أركان من العالم : شرق وغرب وشمال وجنوب مع كل واحد منهم مقـام تلك الجهـة . النجبـاء : هم أربعـون ، وهم المشغـولـون بحمـل أثقال الخلق فلا يتصرفون إلا فى حق الغير» وانظر التعريفات ص ٣٣ ، ٢١٤ .

تكلم بشيء منهـا ولا أصحـابـه . ولكن لفظ الأبـدال[1] تكلم به بعض السلف ، ويُروى فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم حديث ضعيف ، وقد

---

(١) يقول ابن عربى (نفس المرجع ونفس الصفحة) : «البدلاء هم سبعة ، ومن سافر من القوم عن موضعه وترك جسداً على صورته حتى لا يعرف أحد أنه فقد فذلك هو البدل لا غير ، وهم على قلب إبراهيم عليه السلام» .

ويختلف الصوفية فى تحديد عدد الأبدال وغيرهم من رجال الغيب (وهم - على زعمهم الأولياء الذين لا يعرفهم الناس ، والذين يشتركون بما لهم من قوة فى حفظ نظام الكون) . ويذكر جولد تسيهر (دائرة المعارف الإسلامية ، مادة : أبدال) أنه وفقاً لأكثر الآراء الصوفية شيوعاً يؤلف الأبدال ، وعددهم أربعون ، الطبقة الخامسة من طبقات الأولياء . أما الأوتاد فعددهم خمسة وهم يؤلفون الطبقة الثالثة ، والنجباء عددهم سبعون وهم يمثلون الطبقة السادسة .

ويعرف نيكلسون فى «دائرة المعارف الإسلامية» البدل بقوله : «الأبدال جمع البدل ، والبدلاء جمع البديل ، يتصلان بطريق الصوفية الذى يرجع تاريخه إلى القرن الثالث الهجرى ، وهو أن نظام العالم مكلف بحفظه عدد معين من الأولياء ، إذا مات واحد منهم حل محله بدل أو بديل والجمع أبدال ، يستعمل عادة فى الفارسية والتركية مفردا . ويفسر بعض الكتاب البدل بأنه الشخص الذى له قدرة على أن يخلف شخصا روحانيا عندما يترك مكانه ، أو الشخص الذى له قدرة على التحول الروحانى . والاختلاف بيِّن فيما أوردوه عن عدد الأبدال ومكانهم من سلسلة المراتب الصوفية التى يكون القطب على رأسها . وقد أورد ابن حنبل فى مسنده أربعين من الأبدال خلقهم الله فى الشام (جـ١ ص١١٢) ويذكر أيضا أن هناك ثلاثين منهم فى أمة محمد (جـ٥ ص٣٢٢) ويشير المكى إلى ثلاثمائة من الأبدال يضمون الصدِّيقين والشهداء والصالحين (قوت القلوب ، جـ٢ صـ٧٨ . انظر سورة النساء الآية ٧١) . ويقول الهجويرى إنهم أربعون وإنهم فى المرتبة الرابعة ، يلون الأبرار السبعة ، وفوقهم الأوتاد الأربعة ، ثم النقباء الثلاثة (كشف المحجوب ، ط . شوكوفسكى ، ص٢٦٩ ، ترجمة نيكلسون ، ص٢٨٤) . ويحدد ابن عربى عدد الأبدال بسبعة ويضعهم فى المرتبة تحت الأوتاد (الفتوحات ، جـ٢ ، ص٩) . وقد أخذ بهذا الرأى ابن الفارض فى التائية الكبرى» .

وانظر تعريف «البدلاء» فى التعريفات للجرجانى ؛ «اصطلاحات الصوفية» للقاشانى . وانظر تعليق الدكتور محمد مصطفى حلمى على «بدل» فى دائرة المعارف الإسلامية» .

بسطنا الكلام على ذلك فى عير هذا الموضع][1].

الثالث

الوجه الثالث: أن يقال: القائلون بهذه الأمور منهم من ينسب إلى أحد هؤلاء ما لا تجوز نسبته إلى [أحد من] البشر[2]، مثل دعوى بعضهم أن الغوث أو القطب هو الذى يمد أهل الأرض فى هداهم ونصرهم ورزقهم، فإن هذا لا يصل إلى أحد من أهل الأرض[3] إلا بواسطة نزوله على ذلك الشخص، وهذا باطل بإجماع المسلمين، وهو من جنس قول النصارى فى الباب.

وكذلك ما يدَّعيه بعضهم من أن الواحد من هؤلاء قد[4] يعلم كل ولىٍّ لله كان ويكون، واسمه[5] واسم أبيه، ومنزلته من الله، ونحو ذلك من

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م). والحديث الضعيف الذى يشير إليه ابن تيمية جاء فى المسند (ط. المعارف) ٢/١٧١ من مسند على بن أبى طالب رضى الله عنه وعلق عليه الشيخ أحمد شاكر رحمه الله بقوله: «إسناده ضعيف لانقطاعه.. وسيأتى فى شأنهم حديث آخر فى مسند عبادة بن الصامت ٥/٣٢٢ قال فيه أحمد هناك: «وهو منكر». وأورد الألبانى الحديثين فى «ضعيف الجامع الصغير ٢/٢٧٥ وقال عن كل منهما: «ضعيف» والأول هو: «الأبدال بالشام، وهم أربعون رجلا، كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلا، يُسقى بهم الغيث، ويُنتصر بهم على الأعداء، ويُصرف عن أهل الشام بهم العذاب». والثانى: «الأبدال فى أمتى ثلاثون، بهم تقوم الأرض، وبهم تمطرون وبهم تُنصرون». وانظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للألبانى (ط. دمشق، ١٣٩٩)، ٢/٣٣٩ ـ ٣٤١ الحديثان رقم ٩٣٥، ٩٣٦.

وقد تكلم ابن تيمية على الألفاظ المذكور فى هذه الفقرة، ومنها لفظ «الأبدال» فى أكثر من موضع من رسائله. انظر مثلا: مجموعة الرسائل والمسائل ١/٤٦ ـ ٥١.

(٢) ن، م: إلى بشر.

(٣) عبارة «من أهل الأرض»: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) قد: ساقطة من (ا)، (ب).

(٥) ا: كان يكون اسمه؛ ب: كان أو يكون اسمه.

المقالات الباطلة، التى تتضمن أن الواحد من البشر يشارك الله فى بعض خصائصه، مثل أنه بكل شىء عليم، أو على كل شىء قدير، ونحو ذلك. كما يقول بعضهم فى النبى صلى الله عليه وسلم، وفى شيوخه: إن علم أحدهم ينطبق على علم الله، وقدرته منطبقة على قدرة الله، فيعلم ما يعلمه الله، ويقدر على ما يقدر الله عليه[1].

فهذه المقالات وما يشبهها من جنس قول النصارى والغالية فى علىّ، وهى باطلة بإجماع علماء[2] المسلمين. ومنهم من ينسب إلى الواحد من هؤلاء ما تجوز نسبته إلى الأنبياء وصالحى المؤمنين من الكرامات، كدعوة مجابة، ومكاشفة[3] من مكاشفات الصالحين، ونحو ذلك.

فهذا القدر يقع كثيراً من الأشخاص الموجودين [المعاينين][4]، ومن نسب ذلك إلى من لا يُعرف وجوده، فهؤلاء وإن كانوا مخطئين فى نسبة ذلك إلى شخص معدوم، فخطؤهم كخطأ من اعتقد أن فى البلد الفلانى رجالا من أولياء الله وليس فيه أحد، أو اعتقد فى ناس معينين أنهم أولياء الله ولم يكونوا كذلك. ولا ريب أن هذا خطأ وجهل وضلال يقع فيه كثير من الناس، لكن خطأ الإمامية وضلالهم[5] أقبح وأعظم.

الرابع

الوجه الرابع: أن يقال: الصواب الذى عليه محققو العلماء أن إلياس

(١) ن، م: عليه الله.

(٢) علماء: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ا، ب: ومكاشفات.

(٤) المعاينين: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ن، م: وضلالتهم.

والخضر ماتا[1]، وأنه ليس أحد من البشر واسطة بين الله وبين خلقه فى / رزقه وخلقه[2]، وهداه ونصره. وإنما الرسل وسائط فى تبليغ رسالاته، لا سبيل لأحد إلى السعادة إلا بطاعة الرسل[3]. وأما خلقه ورزقه، وهداه ونصره[4] [فلا يقدر عليه إلا الله تعالى][5]، فهذا لا يتوقف [على حياة الرسل وبقائهم. بل ولا يتوقف نصر الخلق ورزقهم على وجود الرسل أصلا][6]، بل قد يخلق الله ذلك بما شاء من الأسباب بواسطة الملائكة [أو غيرهم][7]، وقد يكون لبعض البشر فى ذلك من الأسباب ما هو معروف فى البشر.

١/ ٢٣

وأما كون ذلك لا يكون إلا بواسطة البشر[8]، أو أن أحداً من البشر يتولى ذلك كله، ونحو ذلك، فهذا كله باطل. وحينئذ فيُقال للرافضة إذا احتجوا بضلال الضلال: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [سورة الزخرف: ٣٩].

---

(١) انظر فى تحقيق أمر إلياس والخضر رسالة ابن حجر العسقلانى «الزهر النضر فى نبأ الخضر» ضمن مجموعة الرسائل المنيرية، حـ٢ ص١٩٥ - ٢٣٤، القاهرة ١٣٤٣. وفى خاتمتها (ص ٢٣٤) يقول ابن حجر: «والذى تميل إليه النفس من حيث الأدلة القوية خلاف ما يعتقده العوام من استمرار حياته».

(٢) ا، ب: بين الله - عز سلطانه - وبين خلقه فى خلقه ورزقه.

(٣) ن، م: الرسول.

(٤) ا، ب: وأما خلقه وهداه، ونصره ورزقه.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٦) بدلا من العبارات بين المعقوفتين جاء فى (ن)، (م): على وجود سبب معين.

(٧) أو غيرهم: زيادة فى (ا)، (ب).

(٨) ا، ب: بواسطة من البشر.

وأيضاً: فمن المعلوم أن أشرف مسائل المسلمين، وأهم المطالب فى الدين، ينبغى أن يكون ذكرها فى كتاب الله أعظم من غيرها، وبيان الرسول لها أولى من بيان غيرها. والقرآن مملوء بذكر توحيد الله، وذكر أسمائه وصفاته وآياته، وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقصص والأمر والنهى، والحدود والفرائض، بخلاف الإمامة. فكيف يكون القرآن مملوءاً بغير الأهم الأشرف؟

وأيضاً: فإن الله تعالى قد علّق السعادة بمالا ذكر فيه للإمامة فقال [﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقاً﴾ [سورة النساء: ٦٩] وقال][1] ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [سورة النساء: ١٣، ١٤]، فقد بيّن الله فى القرآن أن من أطاع الله ورسوله كان سعيدا فى الآخرة، ومن عصى الله ورسوله وتعدّى حدوده كان معذبا، فهذا[2] هو الفرق بين السعداء والأشقياء، ولم يذكر الإمامة.

فإن قال قائل: إن الإمامة داخلة فى طاعة الله ورسوله.

قيل: غايتها[3] أن تكون كبعض الواجبات: كالصلاة والزكاة والصيام

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٢) ا، ب: وهذا.

(٣) ا، ب: نهايتها.

والحج وغير ذلك مما يدخل فى طاعة الله ورسوله، فكيف تكون هى وحدها أشرف مسائل المسلمين وأهم مطالب الدين؟

فإن قيل: لا يمكننا طاعة[1] الرسول إلا بطاعة إمام[2] فإنه هو الذى يعرف الشرع.

قيل: هذا [هو][3] دعوى المذهب ولا حجة فيه. ومعلوم أن القرآن لم يدل على هذا كما دل على سائر أصول الدين. [وقد تقدم أن هذا الإمام الذى يدعونه لم ينتفع به أحد فى ذلك، وسيأتى إن شاء الله تعالى أن ماجاء به الرسول لا يحتاج فى معرفته إلى أحد من الأئمة][4].

الإمامية أنفسهم يجعلون الإمامة آخر المراتب فى أصول الدين

الوجه الثانى:

أن يقال: أصول الدين عن الإمامية أربعة: التوحيد، والعدل، والنبوة، والإمامة. فالإمامة[5] هى آخر المراتب، والتوحيد والعدل والنبوة[6] قبل ذلك. وهم يدخلون فى التوحيد نفى الصفات، والقول بأن القرآن مخلوق، وأن الله لا يُرى فى الآخرة. / ويدخلون فى العدل التكذيب بالقدر[7]، وأن الله لا يقدر أن يهدى من يشاء، ولا يقدر أن يضل من يشاء، وأنه قد يشاء مالا يكون، ويكون مالا يشاء، وغير ذلك. فلا يقولون: إنه

ظ ٩

(١) ا، ب: إطاعة.

(٢) ا، ب: الإمام.

(٣) هو: زيادة فى (ا)، (ب).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٥) فالإمامة: ساقطة من (ب) فقط.

(٦) ن، م: والنبوة والعدل.

(٧) ا، ب: بالقدرة.

خالق[1] كل شيء، ولا إنه على كل شيء قدير، ولا إنه ماشاء كان، ومالم يشأ لم يكن. لكن التوحيد والعدل والنبوة مقدم[2] على الإمامة، فكيف تكون [الإمامة][3] أشرف وأهم؟

وأيضاً: فإن الإمامة[4] إنما أوجبوها لكونها لطفاً في الواجبات، فهي واجبة وجوب الوسائل، فكيف تكون الوسيلة أهم وأشرف[5] من المقصود؟

الإمامة عند الرافضة لا تحقق اللطف ولا المصلحة

الوجه الثالث:

أن يقال: إن كانت الإمامة أهم مطالب الدين، وأشرف مسائل المسلمين، فأبعد الناس عن هذا الأهم الأشرف هم الرافضة. فإنهم [قد][6] قالوا في الإمامة أسخف قول وأفسده في / العقل والدين، كما سنبينه إن شاء الله تعالى [إذا تكلمنا عن حججهم][7]. ويكفيك أن مطلوبهم بالإمامة أن يكون لهم رئيس معصوم يكون لطفا في مصالح دينهم ودنياهم، وليس في الطوائف أبعد عن[8] مصلحة اللطف والإمامة منهم، فإنهم يحتالون على مجهول ومعدوم لا يُرى له عين ولا أثر، ولا يُسمع له حس ولا خبر، فلم يحصل لهم من الأمر المقصود بإمامته شيء.

١/ ٢٤

وأي من فرض إماماً نافعاً في بعض مصالح الدين والدنيا، كان خيرا ممن

(١) ن، م: ولا يقولون إن الله خالق.

(٢) ب (فقط): مقدمه.

(٣) الإمامة: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ا، ب: فالإمامة.

(٥) ب (فقط): أشرف وأهم.

(٦) قد: زيادة في (ا)، (ب).

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٨) ن، م: من.

لا ينتفع به فى شىء من مصالح الإمامة . ولهذا تجدهم لما فاتهم مصلحة الإمامة ، يدخلون فى طاعة كافر أو ظالم لينالوا به بعض مقاصدهم . فبينما هم يدعون الناس إلى طاعة إمام معصوم ، أصبحوا يرجعون إلى طاعة ظلوم كفور. فهل يكون أبعد عن مقصود الإمامة ، وعن الخير والكرامة ، ممن سلك منهاج الندامة؟

وفى الجملة ، فالله تعالى قد علق بولاة الأمور مصالح فى الدين والدنيا ، سواء كانت الإمامة أهم الأمور أو لم تكن . والرافضة أبعد الناس عن حصول هذه المصلحة لهم ، فقد فاتهم على قولهم الخير المطلوب من أهم مطالب الدين وأشرف مسائل المسلمين .

ولقد طلب [منى][1] أكابر شيوخهم الفضلاء أن يخلو بى وأتكلم معه فى ذلك ، فخلوت به وقررت له ما يقولونه فى هذا الباب . كقولهم : إن الله أمر العباد ونهاهم [2]لينالوا به بعض مقاصدهم[2] ، فيجب أن يفعل بهم اللطف الذى يكونون عنده أقرب إلى فعل الواجب وترك القبيح ، لأن من دعا شخصا ليأكل طعامه ، فإذا كان مراده الأكل فعل ما يعين على ذلك من الأسباب ، كتلقيه بالبشر وإجلاسه فى مجلس يناسبه ، وأمثال ذلك . وإن لم يكن مراده[3] أن يأكل ، عبس فى وجهه وأغلق الباب ، ونحو ذلك . وهذا أخذوه من المعتزلة ، ليس هو من أصول شيوخهم القدماء .

ثم قالوا : والإمام لطف ، لأن الناس إذا كان لهم إمام يأمرهم بالواجب

---

(١) منى : ساقطة من (ن)، (م) .

(٢ ـ ٢) : ساقط من (ا)، (ب) .

(٣) ن ، م : وإن لم يكن ذلك مراده .

وينهاهم عن القبيح، كانوا أقرب إلى فعل المأمور وترك المحظور، فيجب أن يكون لهم إمام، ولابد أن يكون معصوما، لأنه إذا لم يكن معصوما لم يحصل به المقصود. ولم تدع العصمة لأحد بعد النبى صلى الله عليه وسلم إلا لعلىّ، فتعين أن يكون هو إياه للإجماع على انتفاء ما سواه، وبسطت له العبارة فى هذه المعانى.

ثم قالوا: وعلى نصَّ على الحسن، والحسن على الحسين[1]، إلى أن انتهت النوبة إلى المنتظر محمد بن الحسن صاحب السرداب الغائب.

فاعترف بأن هذا تقرير مذهبهم على غاية الكمال.

قلت له: فأنا وأنت طالبان للعلم والحق والهدى، وهم يقولون: من لم يؤمن بالمنتظر فهو كافر. فهذا المنتظر: هل رأيته؟ أو رأيت من رآه؟ أو سمعت له بخبر؟[2] أو تعرف شيئا من كلامه الذى قاله هو؟ أو ما أمر به أو ما نهى عنه مأخوذا عنه كما يؤخذ عن[3] الأئمة؟

قال: لا.

قلت: فأى فائدة فى إيماننا هذا؟ وأى لطف يحصل لنا بهذا؟ ثم كيف يجوز أن يكلفنا الله بطاعة شخص، ونحن لا نعلم ما يأمرنا به ولا ما ينهانا عنه، ولا طريق لنا إلى معرفة ذلك بوجه من الوجوه؟ وهم من أشد الناس

---

(١) ن، م: حسين.

(٢) ا، ب: أو سمعت بخبره.

(٣) ا، ب: من.

إنكاراً لتكليف مالا يطاق، فهل يكون فى تكليف مالا يطاق أبلغ من هذا؟!

فقال: إثبات هذا مبنى على تلك المقدمات.

قلت: لكن المقصود لنا من تلك المقدمات هو ما يتعلق بنا نحن، وإلا فما علينا مما مضى إذا لم يتعلق بنا منه أمر ولا نهى. وإذا كان كلامنا فى تلك المقدمات لا يُحَصِّلُ لنا فائدة ولا لطفا، ولا يفيدنا إلا تكليف[1] مالا يُقدر عليه، عُلم أن الإيمان بهذا المنتظر من باب الجهل والضلال، لا من باب المصلحة واللطف[2].

والذى عند الإمامية من النقل عن الأئمة الموتى: إن كان حقًّا يحصل به سعادتهم فلا حاجة[3] بهم إلى المنتظر. وإن كان[4] باطلا فهم أيضاً لم ينتفعوا بالمنتظر فى رد هذا الباطل. فلم ينتفعوا بالمنتظر [لا][5] فى إثبات / حق، ولا فى نفى باطل، ولا أمر بمعروف، ولا نهى عن منكر، ولم يحصل لواحد منهم به شىء من المصلحة واللطف المطلوب[6] من الإمامة. ١/ ٢٥

والجهَّال الذين يعلِّقون أمورهم بالمجهولات، كرجال الغيب والقطب

(١) ن، م: بتكليف.

(٢) ا، ب: اللطف والمصلحة.

(٣) ن، م: ولا حاجة.

(٤) ن، م: فإن كان.

(٥) لا: زيادة فى (ا)، (ب).

(٦) ب (فقط): واللطف والمنفعه المطلوبة.

[والغوث][1] والخضر ونحو [ذلك، مع جهلهم وضلالهم] وكونهم[2] يثبتون ما لم يحصل لهم به مصلحة ولا لطف ولا منفعة لا فى الدين ولا فى الدنيا، أقل ضلالا من الرافضة.

فإن الخضر كان موجوداً، وقد ذكره الله فى القرآن، وفى قصته عبرة وفوائد. وقد يرى أحدهم شخصاً صالحاً يظنه الخضر فينتفع به وبرؤيته وموعظته[3]، وإن كان غالطاً فى اعتقاده أنه الخضر، [فقد يرى أحدهم بعض الجن فيظن أنه الخضر، ولا يخاطبه الجنى إلا بما يرى أنه يقبله منه ليربطه على ذلك، فيكون الرجل أُتى من نفسه لا من ذلك المخاطِب له. ومنهم من يقول: لكل زمان خضر. ومنهم من يقول: لكل ولىٍّ خضر. وللكفار كاليهود مواضع يقولون إنهم يرون الخضر فيها، وقد يُرى الخضر على صور مختلفة وعلى صورة هائلة وأمثال ذلك. وذلك لأن هذا الذى يقول إنه الخضر هو جنى، بل هو شيطان يظهر لمن يرى أنه يضله. وفى ذلك حكايات كثيرة يضيق هذا الموضع عن ذكرها][4].

وعلى كل تقدير فأصناف الشيعة أكثر ضلالا من هؤلاء. فإن منتظرهم[5] ليس عندهم نقل ثابت عنه، ولا يعتقدون فيمن يرونه أنه المنتظر، ولما دخل السرداب كان عندهم صغيراً لم يبلغ سنَّ التمييز،

---

(١) والغوث: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ن، م: والخضر ونحوهم مع كونهم.

(٣) ا: فإن الخضر كان موجودا.. فينتفع بروايته أو بموعظته؛ ب: فإن الخضر ينتفع برؤيته وبموعظته.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٥) ا: فإن منتظر؛ ب: فإن المنتظر.

ص ١٠

وهم يقبلون من الأكاذيب[١] أضعاف ما يقبله هؤلاء، [٢]ويعرضون / عن الاقتداء بالكتاب والسنة أكثر من إعراض هؤلاء[٢]، ويقدحون في خيار المسلمين قدحاً يعاديهم عليه هؤلاء. فهم أضل عن مصالح الإمامة من جميع طوائف الأمة، فقد فاتهم على قولهم أهم الدين وأشرفه.

الكرامة لا تنال بمجرد معرفة الإمام

الوجه الرابع :

أن يقال: قوله: «التى يحصل بسبب إدراكها نيل درجة الكرامة» كلام باطل. فإن مجرد معرفة الإنسان[٣] إمام وقته وإدراكه[٤] بعينه، لا يستحق به الكرامة إن لم يوافق أمره ونهيه[٥]. وإلا فليست معرفة إمام الوقت بأعظم من معرفة الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن عرف أن محمداً رسول الله فلم يؤمن به ولم يطع أمره، لم[٦] يحصل له شىء من الكرامة. ولو آمن بالنبى وعصاه فضيع الفرائض وتعدى الحدود[٧]، كان مستحقاً للوعيد عند الإمامية وسائر طوائف المسلمين، فكيف بمن عرف الإمام وهو مضيع للفرائض متعد للحدود!

---

(١) ن، م: من الأحاديث.

(٢ ـ ٢) : ساقط من (م).

(٣) الإنسان: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) ن، م: فإدراكه.

(٥) ونهيه: ساقطة من (ا)، (ب).

(٦) ن: ولم.

(٧) ب: وضيع الفرائض وتعدى الحدود؛ ا: وضيع الفرائض واعتدى الحدود.

وكثير من هؤلاء يقول: حب عليّ حسنة لا يضر معها سيئة[1]. وإن[2] كانت السيئات لا تضر مع حب عليّ، فلا حاجة إلى الإمام المعصوم الذى هو لطف فى التكليف، فإنه إذا لم يوجد، إنما توجد سيئات ومعاص. فإن كان حب علىّ كافياً، فسواء وجد الإمام أو لم يوجد.

الإمامة ليست من أركان الإيمان

الوجه الخامس:

قوله: «وهى أحد أركان الإيمان، المستحق بسببه الخلود فى الجنان».

فيقال له: من جعل هذا من الإيمان، إلا أهل الجهل والبهتان؟ وسنتكلم إن شاء الله على ما ذكره من ذلك.

والله تعالى وصف المؤمنين وأحوالهم، والنبى صلى الله عليه وسلم قد فسَّر الإيمان وذكر شعبه، ولم يذكر الله ولا رسوله الإمامة فى أركان الإيمان.

ففى [الحديث][3] الصحيح حديث جبريل لما أتى النبى صلى الله عليه وسلم فى صورة أعرابى وسأله عن الإسلام والإيمان والإحسان. قال [له][4]: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتى الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت». قال: والإيمان أن

(1) يرد محمد مهدى الكاظمى القزوينى على ذلك بقوله (منهاج الشريعة ١/٩٨) «مانسبه إلى كثير من الشيعة من القول بأن حب على حسنة ليس يضر معه سيئة فإنه بهتان منه، فإنهم جميعاً متفقون على ذلك، فتخصيصه الكثير منهم بهذه العقيدة ليس له وجه سوى الكذب»!!.

(2) ا، ب: وإن.

(3) الحديث: زيادة فى (ا)، (ب).

(4) له: زيادة فى (ا)، (ب).

تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، [واليوم الآخر][1]، والبعث بعد الموت وتؤمن بالقدر خيره وشره». ولم يذكر الإمامة. قال: «والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك». وهذا الحديث متفق على صحته، متلقى بالقبول، / أجمع أهل العلم بالنقل على صحته، وقد أخرجه أصحاب الصحيح من غير وجه، فهو متفق عليه[2] من حديث أبى هريرة، وفى [أفراد][3] مسلم من حديث عمر[4].

١/ ٢٦

وهؤلاء[5] وإن كانوا لا يقرون بصحة[6] هذه الأحاديث، فالمصنف [قد][7] احتج بأحاديث موضوعة كذب باتفاق أهل المعرفة، فإما أن نحتج بما يقوم الدليل على صحته نحن وهم، أو لا نحتج بشىء من ذلك لا[8] نحن ولا هم. فإن تركوا الرواية رأساً أمكن أن نترك الرواية. وأما إذا رووا هم، فلابد من معارضة الرواية [بالرواية][9]، والاعتماد على ما تقوم به

---

(١) واليوم الآخر: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ا، ب: فهو من المتفق عليه.

(٣) أفراد: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) الحديث عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى: مسلم ١/ ٣٦ - ٣٨، (كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام.. الخ). وفى الباب أحاديث أخرى بنفس المعنى عن أبى هريرة رضى الله عنه ١/ ٣٩ - ٤٠. وانظر الحديث برواياته المتعددة فى: ابن الأثير: «جامع الأصول من أحاديث الرسول» ١/ ١٢٨ - ١٣٦، طبعة حامد الفقى، القاهرة، ١٣٦٨/ ١٩٤٩.

(٥) ا، ب: وهم.

(٦) ن، م: لا يرون صحة.

(٧) قد: زيادة فى (ا)، (ب).

(٨) لا: ساقطة من (ا)، (ب).

(٩) بالرواية: ساقطة من (ن).

الحجة. ونحن نبين الدلائل الدالة على كذب ما يعارضون به أهل السنة من الروايات الباطلة، والدلائل الدالة على صحة ما نقله أهل العلم بالحديث وصححوه.

وهب أنَّا لا نحتج بالحديث، فقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ * أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقاً لَّهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [سورة الأنفال: ٢ - ٤][1]، فشهد لهؤلاء بالايمان من غير ذكر للإمامة[2].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾. [سورة الحجرات: ١٥]، فجعلهم صادقين في الإيمان من غير ذكر للإمامة[2].

وقال تعالى: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٧٧] ولم يذكر الإمامة.

وقال تعالى: ﴿الٓمٓ * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ، هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ * وَالَّذِينَ

---

(١) ن، م: هم المؤمنون حقاً... الآية.

(٢) ن، م: الإمامة.

يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُوْلَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [سورة البقرة: ١ ـ ٥]، فجعلهم مهتدين مفلحين[١] ولم يذكر الإمامة.

وأيضاً: فنحن نعلم بالإضطرار من دين محمد [بن عبدالله][٢] صلى الله عليه وسلم أن الناس كانوا إذا أسلموا لم يَجْعل إيمانهم موقوفاً على معرفة الإمامة، ولم يذكر لهم شيئاً من ذلك. وما كان أحد أركان الإيمان لابد أن يبينه الرسول لأهل الإيمان ليحصل لهم [به][٣] الإيمان. فإذا عُلم بالاضطرار أن هذا مما لم يكن الرسول يشترطه فى الإيمان، عُلم أن اشتراطه فى الإيمان من أقوال أهل البهتان.

فإن قيل: قد دخلت فى عموم النصوص[٤]، أو هى من باب مالا يتم الواجب إلا به، أو دل[٥] عليها نص آخر.

قيل: هذا كله لو صح لكان غايته أن تكون من بعض فروع الدين، لا[٦] تكون من أركان الإيمان، فإن ركن الإيمان مالا يحصل الإيمان إلا به كالشهادتين، فلا يكون الرجل مؤمناً حتى يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله. فلو كانت الإمامة ركناً فى الإيمان لا يتم إيمان أحد إلا به، لوجب أن يبين ذلك الرسول بياناً عاماً قاطعاً للعذر، كما بين

---

(١) ن، م: مفلحين مهتدين.

(٢) بن عبدالله: زيادة فى (ا)، (ب).

(٣) به: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ا، ب: النص.

(٥) ن: ودل.

(٦) ن، م: فلا.

الشهادتين والإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر. فكيف ونحن نعلم بالاضطرار من دينه أن الناس[1] الذين دخلوا فى دينه أفواجاً، لم / يشترط على أحد منهم فى الإيمان الإيمان بالإمامة لا مطلقاً ولا معيناً!؟ ظ ١٠

الحديث الذى يستشهد به ابن المطهر لا أصل له.

الوجه السادس:

قوله: فقال رسول الله[2] صلى الله عليه وسلم: من مات ولم يعرف إمام زمانه مات مِيتة جاهلية.

يقال له[3] أولا: من روى هذا الحديث بهذا اللفظ وأين إسناده؟ وكيف يجوز أن يُحتج بنقل عن النبى صلى الله عليه وسلم من غير بيان الطريق الذى به يثبت أن النبى / صلى الله عليه وسلم قاله؟ وهذا[4] لو كان مجهول الحال عند أهل العلم بالحديث، فكيف وهذا الحديث بهذا اللفظ لا يُعرف!؟ ١/ ٢٧

إنما الحديث المعروف مثل ما روى مسلم فى صحيحه[5] عن نافع، قال: جاء [عبدالله][6] بن عمر إلى عبدالله بن مطيع حين كان من أمر الحَرَّة ما كان زمن يزيد بن معاوية فقال: اطرحوا لأبى عبدالرحمن وسادة.

(١) الناس: ساقطة من (ب) فقط.

(٢) ن، م: فقال النبى ؛ ب: قال رسول الله.

(٣) ا، ب: فيقال له.

(٤) ا، ب: هذا.

(٥) صحيح مسلم ١٤٧٨/٣ (كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن).

(٦) عبدالله: زيادة فى (ا)، (ب).

فقال: إنى لم آتك لأجلس، أتيتك لأحدثك حديثاً سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوله. سمعته يقول: «من خلع يداً من طاعة، لقى الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس فى عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية».

وهذا حدَّث به[1] [عبدالله][2] بن عمر لعبدالله بن مطيع [بن الأسود][3] لما خلعوا طاعة أمير وقتهم يزيد، مع أنه كان فيه من الظلم ما كان. ثم إنه اقتتل هو وهم، وفعل بأهل الْحَرَّة أموراً منكرة.

فعُلم أن هذا الحديث دل على ما دل عليه سائر الأحاديث الآتية من أنه لا يُخْرَج على ولاة أمور المسلمين بالسيف، وأن من لم يكن[4] مطيعاً لولاة الأمور مات ميتة جاهلية. وهذا ضد قول الرافضة، فإنهم أعظم الناس مخالفة لولاة الأمور، وأبعد الناس عن طاعتهم إلا كرهاً.

ونحن نطالبهم أولا بصحة النقل، ثم بتقدير أن يكون ناقله واحداً، فكيف يجوز أن يثبت أصل الإيمان بخبر مثل هذا [الذى] لا[5] يُعرف له ناقل؟! وإن عُرف له ناقل أمكن خطؤه وكذبه، وهل يثبت أصل الإيمان إلا بطريق علمى؟!

لا حجة للإمامة فى هذا الحديث

الوجه السابع:

أن يقال: إن كان هذا الحديث من كلام النبى صلى الله عليه وسلم،

(١) ب (فقط): وهذا حديث حدث به.

(٢) عبدالله: زيادة فى (ا)، (ب).

(٣) بن الأسود: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ا، ب: فإن لم يكن.... الخ.

(٥) ن: هذا ولا؛ م: هذا لا.

فليس فيه حجة لهذا القائل[1] . فإن النبى صلى الله عليه وسلم [قد][2] قال : «من[3] مات مِيتة جاهلية» (*فى أمور ليست[4] من أركان الإيمان التى من تركها كان كافراً .

كما فى صحيح مسلم عن جُندب بن عبدالله البجلى رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من قُتل تحت راية عُمِّيَّة يدعو عصبية أو ينصر عصبية فقِتْلَته جاهلية»[5](*) . وهذا الحديث يتناول من قاتل فى العصبية ، والرافضة رءوس هؤلاء . ولكن لا يكفر المسلم بالاقتتال فى العصبية ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة ، فكيف يكفر بما هو دون[6] ذلك؟!

وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة [رضى الله عنه][7] قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من خرج من الطاعة ، وفارق الجماعة ، ثم مات ،

---

(١) ن ، م : الناقل .

(٢) قد : زيادة فى (ا) ، (ب) .

(٣) من : ساقطة من (ا) ، (ب) .

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (ب) فقط .

(٤) ن ، م : وليست .

(٥) الحديث فى : مسلم ٣/١٤٧٨ (كتاب الامارة ، باب وجوب ملازمة جماعة . .) وفيه : فقتلة جاهلية . ورواية عُمِّيَّة : قال النووى (شرح صحيح مسلم ١٢/٢٣٨) : هى بضم العين وكسرها لغتان مشهورتان . والميم مكسورة مشددة والياء مشددة أيضاً . قالوا : هى الأمر الأعمى لا يستبين وجهه ، كذا قاله أحمد بن حنبل والجمهور . قال إسحاق بن راهويه : هذا كتقاتل القوم للعصبية .

(٦) م : بمن هو دون ؛ ا : بمن دون ؛ ب : بما دون .

(٧) رضى الله تعالى عنه : زيادة فى (ا) ، (ب) .

مات مِيتة جاهلية»[1]. وهذا حال الرافضة فإنهم يخرجون عن الطاعة ويفارقون الجماعة.

وفى الصحيحين[2] عن ابن عباس [رضى الله عنهما][3]، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه، [4]فإن من فارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهلية». وفى لفظ: «من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه، [4] فإن من خرج من السلطان شبراً، مات مِيتةً جاهلية»[5].

وهذه النصوص مع كونها صريحة فى حال الرافضة، فهى وأمثالها المعروفة عند أهل العلم، لا بذلك[6] اللفظ الذى نقله.

الحديث حجة عليهم

الوجه الثامن:

أن هذا الحديث الذى ذكره حجة على الرافضة لأنهم لا يعرفون إمام زمانهم، فإنهم يدَّعون أنه الغائب المنتظر محمد بن الحسن الذى دخل

---

(١) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه فى: صحيح مسلم ٣/١٤٧٦ - ١٤٧٧ (الكتاب والباب السابقان).

(٢) ن، م: وفى الصحيح.

(٣) رضى الله عنهما: زيادة فى (ا)، (ب).

(٤ - ٤): ساقط من (ا)، (ب). وفى (م): من خرج من الطاعة.

(٥) الحديث بروايتيه - مع اختلاف يسير فى الألفاظ - عن ابن عباس رضى الله عنهما فى: البخارى ٩/٤٧ (كتاب الفتن، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم سترون بعدى أموراً تنكرونها)؛ مسلم ٣/١٤٧٧ - ١٤٧٨ (الكتاب والباب السابقان)؛ سنن الدارمى ٢/٢٤١ (كتاب السير، باب فى لزوم الطاعة والجماعة)؛ المسند (ط. المعارف) ٤/١٦٤، ٢٤٥ - ٢٤٦، ٢٩٧.

(٦) ن، م: ذلك.

سرداب سامرًا سنة ستين ومائتين أو نحوها ولم يميز بعد[1]، بل كان عمره إما سنتين أو ثلاثاً أو خمساً[2] أو نحو ذلك، وله الآن ـ على قولهم ـ أكثر من أربعمائة وخمسين[3] سنة ولم يُر له عين ولا أثر، ولا سُمع له حس ولا خبر. فليس فيهم أحد يعرفه لا بعينه ولا صفته، لكن يقولون إن هذا الشخص الذى لم يره أحد ولم يسمع له خبر هو إمام زمانهم. ومعلوم أن هذا ليس هو معرفة بالإمام.

ونظير هذا أن يكون لرجل قريب من بنى عمه فى الدنيا ولا يعرف شيئاً من أحواله، فهذا لايعرف ابن عمه. وكذلك المال المُلْتَقَط إذا عَرف أن له مالكا ولم يعرف عينه لم يكن عارفاً لصاحب اللقطة[4]. بل هذا أعرف، لأن هذا[5] يمكن ترتيب بعض أحكام الملك والنسب [عليه][6]، وأما المنتظر فلا يعرف له حال ينتفع به فى الإمامة.

فإن معرفة الإمام الذى يُخرِج[7] الإنسان من الجاهلية، هى المعرفة التى يحصل بها طاعة وجماعة، خلاف ما كان عليه أهل الجاهلية، فإنهم لم يكن لهم إمام يجمعهم ولا جماعة تعصمهم، والله[8] تعالى بعث محمداً صلى الله عليه وسلم وهداهم به إلى الطاعة والجماعة. وهذا المنتظر لا

١/ ٢٨

(١) ا، ب: ولم يعد.

(٢) ا، ب: وإما ثلاثاً وإما خمسا.

(٣) وخمسين: ساقطة من (ب) فقط.

(٤) الضمير فى «عرف» لملتقط المال.

(٥) ن، م: لأنه هنا.

(٦) عليه: زيادة فى (ب).

(٧) ب (فقط): التى تخرج.

(٨) ن، م: فالله.

يحصل بمعرفته طاعة ولا جماعة، فلم يُعرف معرفة تخرج الإنسان من [حال][1] الجاهلية، بل المتتسبون إليه أعظم الطوائف جاهلية وأشبههم بالجاهلية، وإن لم يدخلوا فى طاعة غيرهم - إما طاعة كافر وإما[2] طاعة مسلم هو عندهم من الكفار أو النواصب[3] - لم يتنظم لهم مصلحة، لكثرة اختلافهم وافتراقهم وخروجهم عن الطاعة والجماعة[4].

وهذا يتبين[5]

الأمر بطاعة الأئمة فى غير المعصية

بالوجه[6] التاسع:

وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بطاعة الأئمة الموجودين[7] [المعلومين][8]، الذين لهم سلطان يقدرون به على سياسة الناس، لا بطاعة معدوم ولا مجهول، ولا من ليس له سلطان ولا قدرة[9] على شىء أصلا. كما أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالاجتماع والائتلاف، ونهى عن الفرقة والاختلاف، ولم يأمر بطاعة الأئمة مطلقاً، بل أمر بطاعتهم فى طاعة

---

(١) حال: ساقطة من (ب) فقط.

(٢) ا، ب: أو.

(٣) فى اللسان: «النواصب: قوم يتدينون ببغضة علىّ». وفى كليات أبى البقاء الكفوى (ط. بولاق) ص٣٦١: «والنصب يقال أيضا لمذهب هو بغض على بن أبى طالب وهو طرف النقيض من الرفض».

(٤) والجماعة: ساقطة من (أ)، (ب).

(٥) ب (فقط): يبينه.

(٦) فى جميع النسخ: الوجه. وما أثبته يستقيم به الكلام.

(٧) ا، ب: الموحدين.

(٨) المعلومين: ساقطة من (ن)، (م).

(٩) ن، م: وقدرة.

الله دون معصيته، وهذا يبين أن الأئمة الذين أمر بطاعتهم فى طاعة الله ليسوا معصومين.

ففى[1] صحيح مسلم عن عوف بن مالك الأشجعى، قال: سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلُّون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم / وتلعنونهم ويلعنونكم». قال: قلنا: يارسول الله، أفلا ننابذهم عند ذلك؟ قال: «لا ما أقاموا فيكم الصلاة. ألا من وَلِىَ عليه وال، فرآه يأتى شيئاً من معصية الله، فليكره ما يأتى من معصية الله، ولا ينزعن يداً من طاعة»[2].

ص ١١

وفى [صحيح][3] مسلم عن أم سَلَمة أن النبى[4] صلى الله عليه وسلم قال: «ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون، فمن عرف برئ، ومن أنكر سلم، ولكن من رضى وتابع». قالوا: [يارسول الله][5]، أفلا نقاتلهم؟ قال: «لا، ماصلُّوا»[6].

---

(١) ا، ب: وفى.

(٢) الحديث عن عوف بن مالك الأشجعى رضى الله عنه فى: مسلم ٣/١٤٨١، ١٤٨٢ (كتاب الإمارة، باب خيار الأئمة وشرارهم)؛ سنن الدارمى ٢/٣٢٤ (كتاب الرقاق، باب فى الطاعة ولزوم الجماعة)؛ المسند (ط. الحلبى) ٦/٢٤. وجاء جزء من حديث آخر بمعنى هذا الحديث عن عمر رضى الله عنه فى: سنن الترمذى ٣/٣٦٠ (كتاب الفتن، باب حدثنا موسى بن عبدالرحمن الكندى) وقال الترمذى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث محمد بن أبى حميد ومحمد يُضعف من قبل حفظه.

(٣) صحيح: زيادة فى (ا)، (ب).

(٤) ا، ب: أن رسول الله.

(٥) يارسول الله: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) الحديث عن أم سلمة رضى الله عنها فى: مسلم ٣/١٤٨٠ ـ ١٤٨١ (كتاب وجوب الإنكار=

وهذا يبين أن الأئمة هم الأمراء ولاة الأمور، وأنه يُكره ويُنكر ما يأتونه من معصية الله، ولا تنزع[1] اليد من طاعتهم، بل يطاعون فى طاعة الله، وأن منهم خياراً وشراراً، من يُحَب ويُدعى له ويُحِب الناس ويدعو لهم، ومن يبغض ويدعو على الناس ويبغضونه ويدعون عليه.

وفى الصحيحين[2] [عن أبى هريرة][3]، عن النبى صلى الله عليه وسلم، قال: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبى خلفه نبى، وإنه لا نبى بعدى، وستكون خلفاء فتكثر[4]. قالوا: فما تأمر؟ قال: «فُوا ببيعة الأول فالأول، وأعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم[5]». فقد أخبر أن بعده خلفاء كثيرين[6]، وأمر أن يوفى ببيعة

= على الأمراء فيما يخالف الشرع . .)؛ سنن أبى داود ٤/٣٣٣ - ٣٣٤ (كتاب السنة، باب فى قتل الخوارج)؛ سنن الترمذى ٣/٣٦١ (كتاب الفتن، باب منه)؛ المسند (ط. الحلبى) ٦/٢٩٥، ٣٠٢، ٣٠٥، ٣٢١.

(١) ا، ب: ولا تنزعن.
(٢) ن، م: وفى الصحيح.
(٣) عن أبى هريرة: ساقطة من (ن)، (م).
(٤) فى (ن): وتنكر، (م): تنكر؛ وفى صحيح مسلم (٣/١٤٧١): وتكثر. ويقول النووى فى شرحه على مسلم (١٢/٢٣١): فتكثر بالثاء المثلثة من الكثرة وهذا هو الصواب المعروف. قال القاضى: وضبطه بعضهم فتكبر بالباء الموحدة كأنه من إكبار قبيح فعالهم، وهذا تصحيف. وفى صحيح البخارى (٤/١٦٩): فيكثرون.
(٥) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه فى: البخارى ٤/١٦٩ (كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بنى إسرائيل)؛ مسلم ٣/١٤٧١ (كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء . .)؛ سنن ابن ماجه ٢/٩٥٨ - ٩٥٩ (كتاب الجهاد، باب الوفاء بالبيعة)؛ المسند (ط. المعارف) ١٥/١٠٩ - ١١٠.
(٦) ن: تنكر؛ م: ينكرون؛ ا: كثيرون. والمثبت من (ب).

الأول فالأول وأن يعطوهم[1] حقهم.

وفى الصحيحين عن [عبدالله][2] بن مسعود، قال: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنكم سترون بعدى أثرة وأموراً تنكرونها». قالوا: فما تأمرنا يارسول الله؟ قال: «أدوا إليهم حقهم، وسلوا الله حقكم». وفى لفظ: «ستكون أثرة وأمور تنكرونها». قالوا: يارسول الله فما تأمرنا؟ قال: «تؤدون الحق الذى عليكم، وتسألون الله الذى لكم»[3].

وفى الصحيحين عن عبادة بن الصامت، قال: بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة فى اليسر والعسر[4]، والمنشط والمكره، وعلى أثرة علينا، وعلى أن لا ننازع الأمر أهله، وعلى أن نقول بالحق حيثما كنا لا نخاف فى الله لومة لائم[5].

---

(١) ن: تعطوهم.

(٢) عبدالله: زيادة فى (ا)، (ب).

(٣) الحديث عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه فى: البخارى ٤٧/٩ (كتاب الفتن، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم: سترون بعدى أموراً تنكرونها)؛ مسلم ١٤٧٢/٣ (كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول)؛ سنن الترمذى (ط. المدينة المنورة) ٣٢٧/٣ (كتاب الفتن، باب ما جاء فى الأثرة)؛ المسند (ط. المعارف) ٢٣١/٥ - ٢٣٢، ٢٤٢، ٦٤/٦.

(٤) ن، م: فى العسر واليسر.

(٥) الحديث عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه فى: البخارى ٤٧/٩ (كتاب الفتن، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم: سترون بعدى أموراً تنكرونها)؛ مسلم ١٤٧٠/٣ - ١٤٧١ (كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء فى غير معصيه..)؛ سنن النسائى ١٢٤/٧ - ١٢٦ (كتاب البيعة، باب البيعة على السمع والطاعة، وباب البيعة على أن لا ننازع الأمر أهله، وباب البيعة على القول بالحق، وباب البيعة على القول بالعدل، وباب البيعة على الأثرة)؛ سنن ابن ماجه ٩٥٧/٢ (كتاب الجهاد، باب البيعة)؛ الموطأ =

وفى الصحيحين عن ابن عمر: عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»(1).

فإن قال: أنا أردت بقولى: إنها «أهم المطالب فى الدين، وأشرف مسائل / المسلمين» المطالب التى تنازعت الأمة فيها بعد النبى صلى الله عليه وسلم، وهذه هى مسألة الإمامة. ١/ ٢٩

قيل له: فلا لفظ فصيح، ولا معنى صحيح. فإن ماذكرته لا يدل على هذا المعنى، بل مفهوم اللفظ ومقتضاه أنها أهم المطالب فى الدين مطلقاً، وأشرف مسائل المسلمين مطلقاً.

وبتقدير أن يكون هذا مرادك فهو معنى باطل، فإن المسلمين تنازعوا بعد النبى صلى الله عليه وسلم فى مسائل أشرف من هذه. وبتقدير أن تكون هى الأشرف، فالذى ذكرته فيها أبطل المذاهب، وأفسد المطالب.

وذلك أن النزاع فى الإمامة لم يظهر إلا فى خلافة على رضى الله عنه(2) [وأما](3) على عهد الخلفاء الثلاثة فلم يظهر نزاع إلا ماجرى يوم السقيفة،

= ٢/ ٤٤٥ - ٤٤٦ (كتاب الجهاد، باب الترغيب فى الجهاد)؛ المسند (ط. الحلبى) ٣/ ٤٤١، ٥/ ٣١٤، ٣١٦. وجاء الحديث فى مواضع أخرى فى المسند.

(1) الحديث عن ابن عمر رضى الله عنهما فى: البخارى ٩/ ٦٣ (كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية). وهو بمعناه مع اختلاف فى اللفظ فى: البخارى ٤/ ٤٩ - ٥٠ (كتاب الجهاد والسير، باب السمع والطاعة للإمام)؛ مسلم ٣/ ١٤٦٩ (كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء..)؛ سنن الترمذى ٣/ ١٢٥ - ١٢٦ (كتاب الجهاد، باب ما جاء لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق).

(2) رضى الله عنه: ساقطة من (ا)، (ب).

(3) وأما: ساقطة من (ن)، (م).

وما انفصلوا حتى اتفقوا، ومثل هذا لا يُعد نزاعاً. ولو قُدِّر أن النزاع فيها كان عقب موت النبى صلى الله عليه وسلم، فليس كل ما[1] تنوزع فيه عقب موته [صلى الله عليه وسلم][2]، يكون أشرف مما تنوزع فيه بعد موته بدهر طويل.

وإذا كان كذلك، فمعلوم أن مسائل [3]القدر والتعديل والتجوير والتحسين والتقبيح[3] والتوحيد والصفات والإثبات والتنزيه، أهم وأشرف من مسائل الإمامة. ومسائل الأسماء والأحكام، والوعد والوعيد، والعفو والشفاعة والتخليد، أهم من مسائل الإمامة.

ولهذا كل من صنف فى أصول الدين يذكر مسائل الإمامة فى الآخر، حتى الإمامية يذكرون مسائل التوحيد والعدل والنبوة قبل مسائل الإمامة. وكذلك المعتزلة يذكرون[4] أصولهم الخمس: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، وإنفاذ الوعيد، والخامس هو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وبه تتعلق مسائل الإمامة.

ولهذا كان جماهير الأمة نالوا الخير بدون مقصود الإمامة التى تقولها الرافضة، فإنهم يُقرُّون بأن الإمام الذى هو صاحب الزمان مفقود لا ينتفع به أحد، وأنه دخل السرداب سنة ستين ومائتين أو قريباً من ذلك، وهو الآن غائب أكثر من أربعمائة وخمسين سنة، فهم فى هذه المدّة لم ينتفعوا

---

(١) ن: فليس كما، وهو تحريف.

(٢) صلى الله عليه وسلم: زيادة فى (ا)، (ب).

(٣ ـ ٣): جاءت هذه العبارات فى (ا)، (ب) وبعد كلمة التنزيه، وفى (ب): التجويز، وهو خطأ.

(٤) يذكرون: ساقطة من (ا)، (ب).

بإمامته لا فى دين ولا فى دنيا، بل يقولون: إن عندهم علماً منقولا عن غيره.

فإن كانت أهم مسائل الدين، وهم لم ينتفعوا بالمقصود منها، فقد فاتهم من الدين أهمه وأشرفه، وحينئذ فلا ينتفعون بما حصل لهم من التوحيد والعدل، لأنه يكون ناقصاً بالنسبة إلى مقصود الإمامة، فيستحقون العذاب. كيف، وهم يسلِّمون أن مقصود الإمامة إنما هو[1] فى الفروع الشرعية، وأما الأصول العقلية فلا يُحتاج فيها إلى الإمام، وتلك هى أهم وأشرف!

ثم بعد هذا كله، فقولكم فى الإمامة من أبعد الأقوال عن الصواب، ولو لم يكن فيه إلا أنكم أوجبتم الإمامة لما فيها من مصلحة الخلق فى دينهم ودنياهم، وإمامكم صاحب الوقت لم يحصل لكم من جهته مصلحة لا فى الدين ولا فى الدنيا، فأى سعى أضل من سعى من يتعب التعب الطويل، ويكثر القال والقيل، ويفارق جماعة المسلمين، ويلعن السابقين والتابعين، ويعاون الكفار والمنافقين، ويحتال بأنواع الحيل، ويسلك ما أمكنه من السبل، ويعتضد بشهود الزور، ويُدلى أتباعه بحبل الغرور، ويفعل ما يطول وصفه، ومقصوده بذلك أن يكون له إمام يدله على أمر الله ونهيه، ويعرّفه ما يقربه إلى الله [تعالى][2]؟!

ثم إنه لما علم اسم ذلك الإمام ونسبه، لم يظفر بشىء من مطلوبه، ولا وصل إليه [شىء][3] من تعليمه وإرشاده، ولا أمره ولا نهيه، ولا حصل له

(١) إنما هو: ساقطة من (أ)، (ب).

(٢) تعالى: ليست فى (ن) فقط.

(٣) شىء: ساقطة من (ن)، (م).

ظ ١١ من جهته منفعة ولا مصلحة أصلاً، إلا إذهاب / نفسه وماله، وقطع الأسفار، وطول الانتظار بالليل والنهار، ومعاداة الجمهور لداخل في سرادب، ليس له عمل ولا خطاب، ولو كان موجوداً بيقين، لما حصل به

١/ ٣٠ منفعة لهؤلاء المساكين. فكيف وعقلاء الناس يعلمون، أنه ليس / معهم إلا الإفلاس، وأن الحسن بن علي العسكري لم ينسل ولم يُعْقِبَ، كما ذكر ذلك محمد بن جرير الطبري[1]، وعبدالباقي بن قانع[2]، وغيرهما من أهل العلم بالنسب؟!

وهم يقولون إنه دخل السرادب بعد موت أبيه وعمره إما سنتان، وإما ثلاث، وإما خمس، وإما نحو ذلك. ومثل هذا بنص القرآن يتيم يجب أن يُحفظ له ماله حتى يؤنس منه الرشد، ويحضنه من يستحق حضانته من أقربائه[3]، فإذا صار له سبع سنين أُمِر بالطهارة والصلاة. فمن لا توضأ ولا صلى، وهو تحت حجر وليِّه في نفسه وماله بنص القرآن، لو كان موجوداً يشهده العيان، لما جاز أن يكون هو إمام أهل الإيمان، فكيف إذا كان معدوماً أو مفقوداً مع طول هذه الغيبة؟!

---

(١) هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري صاحب التفسير الكبير والتاريخ الشهير، كان من الأئمة المجتهدين، وقد توفي سنة ٣١٠هـ. انظر ترجمته في ابن خلكان ٣/ ٣٣٢. وقد أشار الأستاذ محب الدين الخطيب في تعليقه على «المنتقى من منهاج الاعتدال» (تعليق (٢) ص٣) إلى واقعة حدثت سنة ٣٠٢، وهي مذكورة في تاريخ الطبري، تبين أن الحسن العسكري لم يعقب. وقد ذكر الواقعة عريب بن سعد القرطبي في «صلة تاريخ الطبري»، ٨/ ٣٤ ـ ٣٥، القاهرة، ١٣٥٨/ ١٩٣٩.

(٢) عبدالباقي بن قانع بن مرزوق بن واثق، ولد سنة ٢٥٦ وتوفي سنة ٣٥١. انظر ترجمته في: لسان الميزان ٣/ ٢٨٣، الأعلام ٤/ ٤٦.

(٣) ا، ب: قرابته.

والمـرأة إذا غاب عنها[1] وليُّها، زوَّجها الحاكم أو الولى الحاضر لئلا تفوت مصلحة المرأة بغيبة الوليِّ المعلوم الموجود، فكيف تضيع مصلحة الأمة[2] مع طول هذه المدَّة، مع هذا الإمام المفقود؟!.

الفصل الأول من «منهاج الكرامة» عرض عام لرأى الإمامية وأهل السنة فى الإمامة وما يتعلق بها من الكلام فى القدر

﴿ فصـــل ﴾

قال المصنف[3] الرافضى:

«الفصل الأول «فى نقل المذاهب فى هذه المسألة»:

ذهبت الإمامية إلى أن الله[4] عدل حكيم لا يفعل قبيحاً ولا يخلُّ بواجب، وأن أفعاله إنما تقع لغرض [صحيح][5] وحكمة، وأنه لا يفعل الظلم ولا العبث، وأنه رءوف[6] بالعباد يفعل ما هو الأصلح لهم والأنفـع، وأنه تعالى كلَّفهم تخييراً [لا إجباراً][7]، ووعدهم الثواب وتوعدهم بالعقاب، على لسان أنبيائه ورسله المعصومين بحيث لا يجـوز عليهم[8] الخطأ و[لا] النسيان[9] ولا المعاصى،

---

(١) عنها: ساقطة من (ا)، (ب).

(٢) ا، ب: الإمامة.

(٣) ا، ب: الإمام.

(٤) ك (منهاج الكرامة): الله تعالى.

(٥) صحيح: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) ا، ب: رءوف رحيم.

(٧) لا إجبارا: ساقطة من (ن)، (م).

(٨) ن (فقط): لهم.

(٩) ن، م: والنسيان.

وإلا لم يبق وثوق بأقوالهم [وأفعالهم][1] فتنتقى فائدة البعثة.

ثم أردف الرسالة بعد موت الرسول بالإمامة، فنصب أولياء معصومين[2]، ليأمن الناس من غلطهم وسهوهم وخطئهم فينقادون إلى أوامرهم، لئلا يُخلى الله العالم من لطفه ورحمته.

وأنه لما بعث الله محمداً[3] صلى الله عليه وسلم[4] قام بنقل[5] الرسالة، ونص عَلَىٰ أن الخليفة بعده علىّ بن أبى طالب [عليه السلام][6]، ثم من بعده عَلَىٰ ولده[7] الحسن الزكي، [8]ثم عَلَى ولده الحسين الشهيد[8]، ثم عَلَى عَلىّ بن الحسين زين العابدين، ثم عَلَى محمد بن علىّ الباقر، ثم على جعفر بن محمد الصادق، ثم على موسى بن جعفر الكاظم، ثم عَلَى علىّ بن موسى الرضا، ثم عَلَى محمد بن علىّ الجواد، ثم على علىّ بن محمد الهادى، ثم عَلَى الحسن بن على العسكرى، ثم على الخلف الحجة

---

(١) وأفعالهم: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ب (فقط): معصومين منصوصين.

(٣) ك: بعث رسوله محمدا.

(٤) ك: صلى الله عليه وآله.

(٥) كذا فى (ك)، (ا)، وفى (ن): فأمر بنقل، وفى (ب): قام بثقل.

(٦) عليه السلام: كذا فى (ا)، (ب) وفى (ك): عليهما السلام.

(٧) ن، م: ثم من بعد علىّ ولده.

(٨ ـ ٨): بدلا من هذه العبارات فى (ك): ثم على الحسين الشهيد أخيه.

محمـد بن الحسن[1] ، [عليهم الصلاة والسلام][2] ، وأن النبى صلي الله عليه وسلم[3] لم يمت إلا عن وصية بالإمامة» .

قال: «وأهـل السنة ذهبوا[4] إلى خلاف ذلك كله : فلم يثبتوا العـدل والحكمـة فى أفعـاله تعالى[5] ، وجوَّزوا عليه[6] [فعل][7] القبيح والإخلال بالواجب ، وأنه تعالى[8] لا يفعل لغرض[9] بل كل أفعاله لا لغرض[9] من الأغراض ولا لحكمة ألبتة ، وأنه يفعل الظلم والعبث ، وأنه لا يفعل ما هو الأصلح لعباده[10] ، بل ما هو الفساد[11] فى الحقيقة ، لأن فعل[12] المعاصى وأنواع الكفر والظلم وجميع أنـواع الفسـاد الـواقعة فى العالم مسندة[13] إليه - تعالي الله عن ذلك[14] - وأن المطيع لا يستحق ثواباً ، والعاصى لا يستحق عقاباً ،

---

(١) ب (فقط) : محمد بن الحسن المهدى .

(٢) عليهم الصلاة والسلام : كذا فى (ا) ، (ب) وفى (ك) : عليهم أفضل الصلوات .

(٣) ك : عليه وآله .

(٤) ك : وذهب أهل السنة .

(٥) تعالى : ليست فى (ك) .

(٦) ن ، م : عليه تعالى .

(٧) فعل : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٨) تعالى : ليست فى (ك) .

(٩ - ٩) : ساقط من (ا) ، (ب) .

(١٠) ك : للعباد .

(١١) ن ، م : بل هو من الفساد ؛ ا : بل هو الفساد .

(١٢) ن ، م ، ا : فى الحقيقة كفعل .

(١٣) مسندة : كذا فى (ك) ، وفى (ا) ، (ب) ، (ن) ، (م) : مستندة .

(١٤) ك : إلى الله تعالى عن ذلك .

بل قد يعذِّب المطيع طول عمره المبالغ فى امتثال أوامره تعالى كالنبى صلى الله عليه وسلم، ويثيب العاصى طول عمره بأنواع المعاصى وأبلغها كإبليس وفرعون.

وأن الأنبياء غير معصومين، بل قد يقع منهم الخطأ والزلل والفسوق والكذب والسهو وغير ذلك.

وأن النبى صلى الله عليه وسلم[1] لم ينص على إمام[2]، وأنه مات عن غير[3] وصية، وأن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر بن أبى قحافة بمبايعة[4] عمر بن / الخطاب له[5]، برضاء[6] أربعة: أبى عبيده [بن الجراح][7]، وسالم مولى أبى[8] حذيفة، وأُسَيْد بن حُضَيْر[9]، وبشير بن سعد [بن عبادة][10]. ثم من بعده عمر [بن الخطاب][11] بنص أبى بكر عليه. ثم

١/٣١

---

(١) ك: عليه وآله.

(٢) ن، م، ا: على إمامة؛ ك: على إمام بينهم.

(٣) ن، م: من غير؛ ك: بغير.

(٤) ك: لمبايعة.

(٥) ن، م: عمر رضى الله عنهما له.

(٦) ن، م: برضا.

(٧) بن الجراح: ليست فى (ن)، (م)، (ك).

(٨) أبى: ساقطة من (ك).

(٩) ا: أسيد بن حصين؛ ك: أسد بن حضير.

(١٠) بن عبادة: ليست فى (ن)، (م)، (ك).

(١١) بن الخطاب: ليست فى (ن)، (م).

عثمان بن عفان بنص عمر على ستة هو أحدهم فاختاره بعضهم.

ثم عليّ بن أبى طالب[١] لمبايعة[٢] الخلق له.

ثم اختلفوا، فقال بعضهم: إن الإمام بعده الحسن[٣]، وبعضهم قال: إنه معاوية [بن أبى سفيان][٤].

ثم ساقوا الإمامة فى بنى أمية إلى أن ظهر[٥] السفاح من بنى العباس فساقوا الإمامة إليه.

ثم انتقلت الإمامة[٦] منه إلى أخيه المنصور.

ثم ساقوا الإمامة فى بنى العباس إلى المستعصم»[٧].

رد ابن تيمية الكذب والتحريف فى هذا النقل الكلام عليه من وجوه

قلت: فهذا النقل لمذهب أهل السنة والرافضة فيه من الكذب والتحريف ماسنذكر[٨] بعضه.

والكلام عليه من وجوه:

الوجه الأول إثبات القدر ونفيه معروف عند طوائف من الفريقين

أحدها:

أن إدخال مسائل القدر والتعديل والتجوير[٩] فى هذا الباب كلام باطل

---

(١) ك: على بن أبى طالب عليه السلام.

(٢) ن، م، ا: بمبايعة.

(٣) ك: إن الإمام بعده ابنه الحسن عليه السلام.

(٤) بن أبى سفيان: ليست فى (ن)، (م).

(٥) ك: حتى ظهر.

(٦) الإمامة: ساقطة من (ن)، (م)، (ا).

(٧) ن، م، ا: المعتصم.

(٨) ن، م: ما نذكر.

(٩) فى النسخ الأربع: التجويز، والصواب ما أثبتناه.

من الجانبين، إذ كل من القولين قد قال به طوائف من [أهل][1] السنة والشيعة. فالشيعة فيهم طوائف تثبت القدر وتنكر مسائل التعديل والتجوير[2]، والذين يقرون بخلافة أبى بكر وعمر وعثمان فيهم طوائف تقول بما ذكره من التعديل والتجوير[2]، كالمعتزلة وغيرهم. ومعلوم أن المعتزلة هم أصل هذا القول، وأن شيوخ الرافضة كالمفيد والموسوى والطوسى والكراجكى وغيرهم، إنما أخذوا ذلك من المعتزلة، وإلا فالشيعة القدماء لا يوجد فى كلامهم شىء من هذا.

وإن كان ما ذكره فى ذلك ليس متعلقاً بمذهب الإمامة - بل قد يوافقهم على قولهم فى الإمامية من لا يوافقهم على قولهم فى القدر[3]، وقد تقول بما ذكره فى القدر طوائف لا توافقهم على الإمامة[4] - كان ذكر هذا فى مسألة الإمامة بمنزلة سائر مسائل النزاع التى وافقوا فيها بعض المسلمين: كمسائل فتنة القبر، ومنكر[5] ونكير، والحوض والميزان، والشفاعة وخروج أهل الكبائر من النار، وأمثال ذلك من المسائل التى لا تتعلق بالإمامة، بل هى مسائل مستقلة بنفسها، وبمنزلة المسائل العملية كمسائل الخلاف التى صنفها الموسوى / وغيره من شيوخ الإمامية. فتبين أن إدخال مسائل القدر فى مسألة[6] الإمامية إما جهل وإما تجاهل.

ص ١٢

---

(١) أهل: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) م: والتجويز.

(٣) ن (فقط): القدرة، وهو تحريف.

(٤) ن، م: لا يوافقهم عليه الإمامية، وهو تحريف.

(٥) ن، م: القبر منكر.

(٦) ا، ب: مسائل.

الوجه الثانى

تمام قول الإمامية فى القدر.

الوجه الثانى :

أن يقال : ما نقله عن الإمامية لم ينقله على وجهه ، فإنه[1] من تمام قول [الإمامية] الذى[2] حكاه ـ وهو قول من وافق المعتزلة[3] فى توحيدهم وعدلهم من متأخرى الشيعة ـ أن الله لم يخلق شيئاً من أفعال الحيوان : لا الملائكة ولا الأنبياء ولا غيرهم ، بل هذه الحوادث التى تحدث[4] ، تحدث بغير قدرته ولا خلقه .

ومن قولهم أيضاً : إن الله تعالى لا يقدر أن يهدى ضالا ، ولا [يقدر] أن[5] يضل مهتدياً ، ولا يحتاج أحد من الخلق إلى أن يهديه الله ، بل الله قد هداهم هدى البيان . وأما الاهتداء فهذا يهتدى بنفسه لا بمعونة الله له ، وهذا يهتدى بنفسه[6] لا بمعونة الله له .

ومن قولهم : إن هدى الله للمؤمنين[7] والكفار سواء ، ليس له على المؤمنين نعمة فى الدين أعظم من نعمته على الكافرين ، بل قد هدى علىّ بن أبى طالب كما هدى أبا جهل ، بمنزلة الأب الذى يعطى أحد بنيه دراهم ويعطى الآخر مثلها ، لكن هذا أنفقها فى طاعة الله ، وهذا فى معصيته[8] ،

(١) ب (فقط) : فإن .

(٢) ن ، م : من تمام قولهم الذى .

(٣) ن ، م : قول من أقوال المعتزلة ؛ ا : قول وافق المعتزلة .

(٤) التى تحدث : ساقطة من (ب) ، (ا) .

(٥) ن ، م : ولا أن .

(٦) بنفسه : ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٧) ا ، ب : المؤمنين .

(٨) ن ، م : فى معصية الله .

فليس للأب من الإنعام على هذا فى دينه، أكثر مما له من الإنعام على الآخر.

ومن أقوالهم إنه يشاء الله ما لا يكون[1] ويكون ما لا يشاء.

١/٣٢ [فإن قيل: فيهم / من يقول: إنه يخص بعضهم ممن علم منه أنه إذا خصَّه بمزيد لطف[2] من عنده اهتدى بذلك[3]، وإلا فلا.

قيل: فهذا هو حقيقة قول أهل السنة المثبتين للقدر. فإنهم يقولون: كل من خصه الله بهدايته[4] إياه صار مهتدياً، ومن لم يخصه بذلك لم يصر مهتدياً، فالتخصيص والاهتداء متلازمان عند أهل السنة.

فإن قيل: بل قد يخصه بما لا يوجب الاهتداء، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٢٣].

قيل: هذا التخصيص حق، لكن دعوى: لا تخصيص إلا هذا، غلط - كما سيأتى - بل كل ما يستلزم الاهتداء هو من التخصيص][5].

وفى الجملة فالقوم[6] لا يثبتون لله مشيئة عامة، ولا قدرة تامة[7]، ولا خلقاً متناولا لكل حادث. وهذا القول أخذوه عن المعتزلة، هم[8] أئمتهم فيه،

(١) م: إنه يشاء الله ما لم يكن؛ ا: إنه يشاء ما لم يكن؛ ب: إنه يشاء مالا يكون.

(٢) ا: لطفه.

(٣) ا: خصه بذلك.

(٤) ا: لهدايته.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٦) ا، ب: القوم.

(٧) ولا قدرة تامة: ساقطة من (ا)، (ب).

(٨) ب (فقط): وهم.

ولهذا كانت الشيعة فيه[1] على قولين.

الوجه الثالث الإمامة عندهم لا يحصل بها اللطف

الوجه الثالث:

أن قوله: إنه نصب أولياء معصومين لئلا يُخلى الله العالم من لطفه ورحمته.

إن أراد بقوله: إنه نصب أولياء، أنه مكّنهم وأعطاهم القدرة على سياسة الناس حتى ينتفع الناس بسياستهم[2]، فهذا كذب واضح. وهم لا يقولون ذلك، بل يقولون: إن الأئمة مقهورون مظلومون عاجزون ليس لهم سلطان ولا قدرة ولا مكنة، ويعلمون أن الله لم يمكنهم ولم يملكهم، فلم يؤتهم[3] ولاية ولا ملكاً كما آتى المؤمنين والصالحين[4]، ولا كما آتى الكفار والفجار.

فإنه سبحانه قد آتى الملك لمن آتاه من الأنبياء. كما قال في داود: ﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ﴾، [سورة البقرة: ٢٥١]. وقال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكاً عَظِيماً﴾ [سورة النساء: ٥٤]. وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ﴾ [سورة يوسف: ٥٤].

وقال: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً﴾ [سورة الكهف: ٧٩].

---

(١) ا، ب: في هذا.

(٢) م: حتى ينتفع بسياستهم؛ ا: حتى ينتفعوا الناس بسياستهم.

(٣) ن، م: ولم يولهم.

(٤) ا، ب: المؤمنين الصالحين.

وقال [تعالى][1] ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٨].

فقد آتى الملك لبعض الكفار كما آتاه لبعض الأنبياء. ومن بعد على عليه السلام والحسن لم يؤت الملك لأحد[2] من هؤلاء كما أوتيه الأنبياء والصالحون، ولا كما أوتيه غيرهم من الملوك. فبطل أن يكون الله نصب هؤلاء المعصومين على هذا الوجه.

فإن قيل: المراد بنصبهم أنه أوجب على الخلق طاعتهم، فإذا أطاعوهم هدوهم، لكن الخلق عصوهم.

فيقال: فلم يحصل بمجرد ذلك فى العالم لا لطف ولا رحمة، بل[3] إنما حصل تكذيب الناس لهم ومعصيتهم إياهم. وأيضا، فالمؤمنون بالمنتظر لم ينتفعوا به ولا حصل [لهم][4] به لطف ولا مصلحة، مع كونهم يحبونه ويوالونه، فعلم أنه لم يحصل به لطف[5] ولا مصلحة، لا لمن أقرّ بإمامته، ولا لمن جحدها.

فبطل ما يذكرون أن العالم حصل فيه اللطف والرحمة بهذا المعصوم، وعُلم بالضرورة أن هذا[6] العالم لم يحصل فيه بهذا المنتظر شىء من ذلك، لا لمن آمن به ولا لمن كفر به. بخلاف الرسول والنبى الذى بعثه الله

---

(١) تعالى: ليست فى (ن).

(٢) ا: أن آتاه الله الملك فقد آتى الله الملك لأحد؛ ب: أن آتاه الله الملك فلم يؤت الله الملك لأحد.

(٣) بل: ليست فى (ا)، (ب).

(٤) لهم: ساقطة من (ن) فقط.

(٥) ا، ب: به لا لطف.

(٦) هذا: ساقطة من (ا)، (ب).

وكذَّبه قوم، فإنه انتفع به من آمن به وأطاعه، فكان رحمة فى حق المؤمن به المطيع له[1]، وأما العاصى فهو المُفَرِّط.

وهذا المنتظر لم ينتفع به لا مؤمن به[2] ولا كافر به[2]. وأما سائر الاثنى عشر سوى علىّ[3] فكانت المنفعة بأحدهم كالمنفعة بأمثاله من أهل العلم والدين، من جنس تعليم العلم والتحديث والافتاء[4] ونحو ذلك، وأما المنفعة المطلوبة من الأئمة ذوى السلطان والسيف، فلم تحصل لواحد منهم. فتبين أن ما ذكره من اللطف والمصلحة بالأئمة تلبيس محض وكذب.

الوجه الرابع

مقالة أهل السنة فى عدل الله وحكمته

الوجه الرابع:

أن قوله عن أهل السنة: إنهم لم يثبتوا العدل والحكمة، وجوَّزوا عليه فعل القبيح والإخلال بالواجب. نقل باطل عنهم من وجهين:

أحدهما: أن كثيراً من أهل السنة الذين لا يقولون فى الخلافة بالنص[5] على عليٍّ ولا بإمامة الاثنى عشر، يثبتون ما ذكره من العدل والحكمة على الوجه الذى قاله هو ـ وشيوخه عن هؤلاء أخذوا ذلك ـ كالمعتزلة وغيرهم، ممن وافقهم/ متأخرو[6] الرافضة على القدر. فنقله عن جميع أهل السنة ـ ١/ ٣٣

(١) ن، م: فى حق المؤمنين به المطيع له، وهو تحريف.

(٢) به: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) عبارة «سوى على»: ساقطة من (ب) فقط.

(٤) ن، م: والحديث فى الإفتاء.

(٥) ن، م، ا: أهل السنة فى الخلافة الذين لا يقولون بالنص. والمثبت من (ب).

(٦) ا، ب: من متأخرى.

الـذين هم فى اصطلاحه واصطلاح العامة [مَنْ](1) سوى الشيعة ـ هذا القول كذب بيِّن(2) منه.

الوجه الثاني: أن سائر أهل السنة الذين يقرُّون بالقدر ليس فيهم من يقول: إن الله [تعالى](3) ليس بعدل، ولا من يقول: [إنه](4) ليس بحكيم، ولا فيهم من يقول: إنه يجوز أن يترك واجباً ولا أن يفعل قبيحاً.

فليس فى المسلمين من يتكلم بمثل هذا الكلام الذى أطلقه، ومن أطلقه كان(5) كافراً مباح الدم باتفاق المسلمين.

ولكن هذه مسألة القدر والنزاع فيها معروف بين المسلمين: فأما نفاة القدر ـ كالمعتزلة ونحوهم ـ فقولهم هو الذى ذهب إليه متأخرو الإمامية.

و[أما] المثبتون(6) للقدر ـ وهم جمهور الأمة وأئمتها: كالصحابة، والتابعين لهم بإحسان، وأهل البيت، وغيرهم ـ فهؤلاء تنازعوا فى تفسير عدل الله وحكمته، والظلم الذى يجب تنزيهه عنه، وفى تعليل أفعاله وأحكامه ونحو ذلك.

ظ ١٢ **فقالت طائفة**: إن الظلم ممتنع منه / غير مقدور، وهو محال لذاته كالجمع بين النقيضين(7)، وإن كل ممكن مقدور فليس هو ظلماً، وهؤلاء

(١) من: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) بين: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) تعالى: ليست فى (ن)، (م).

(٤) إنه: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ا، ب: الكلام الذى أطلقه كان.

(٦) ن: والمثبتون.

(٧) ن، م: الضدين.

هم الذين قصدوا الرد عليهم . وهؤلاء يقولون : إنه لو عذَّب المطيعين ونعَّم العصاة لم يكن ظالماً[1]. وقالوا : الظلم التصرف فيما ليس له ، والله تعالى له كل شيء ، أو هو مخالفة الأمر، والله لا آمر له . وهذا قول كثير من أهل الكلام المثبتين للقدر، ومن وافقهم من الفقهاء أصحاب الأئمة الأربعة .

وقالت طائفة : بل الظلم مقدور ممكن ، والله تعالى منزَّه[2] لا يفعله لعدله ، ولهذا مدح الله نفسه[3] حيث أخبر أنه لا يظلم الناس شيئاً ، والمدح إنما يكون بترك المقدور [عليه][4] لا بترك الممتنع .

قالوا : وقد قال تعالى : ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْماً وَلَا هَضْماً﴾ [سورة طه : ١١٢]. قالوا : الظلم أن يحمل عليه سيئات غيره ، والهضم أن يهضم حسناته

وقال تعالى : ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنبَآءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ * وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ [سورة هود: ١٠٠، ١٠١]، فأخبر[5] أنه لم يظلمهم لما أهلكهم ، بل أهلكهم بذنوبهم .

وقال تعالى : ﴿وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [سورة الزمر: ٦٩]. فدل على أن القضاء بينهم بغير القسط ظلم ، والله منزه عنه .

وقال تعالى : ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ

---

(١) ا ، ب : ظلما .

(٢) منزه : ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٣) ا ، ب : مدح نفسه .

(٤) عليه : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٥) ن : وأخبر . وسقطت الكلمة من (م) .

شَيْئاً﴾ [سورة الأنبياء: ٤٧]، أى لا تنقص من حسناتها ولا[1] تعاقب بغير سيئاتها، فدل على أن ذلك ظلم يُنزَّه الله عنه.

وقال تعالى: ﴿قَالَ لاَ تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ * مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [سورة ق: ٢٨، ٢٩]، وإنما نزَّه نفسه عن أمر يقدر عليه لا عن الممتنع[2] لنفسه.

ومثل هذا فى القرآن فى غير موضع، مما يبين أن الله ينتصف من العباد ويقضى بينهم بالعدل، وأن القضاء بينهم بغير العدل ظلم ينزه[3] الله عنه، وأنه لا يحمل على أحد ذنب غيره.

[وقال تعالى]:[4] ﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [سورة الأنعام: ١٦٤] فإن ذلك ينزه الله عنه، بل لكل نفس ما كسبت [وعليها ما اكتسبت][5].

وقد ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أن الله [تعالى][6] يقول: «ياعبادى إنى حرمت الظلم على نفسى، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا[7]». فقد حرم على نفسه الظلم، كما كتب على نفسه الرحمة فى قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [سورة الأنعام: ٥٤].

---

(١) ا، ب: فلا.

(٢) ن، م: ممتنع.

(٣) ا، ب: يتنزه.

(٤) وقال تعالى: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) وعليها ما اكتسبت: ساقطة من (ن) فقط.

(٦) تعالى: زيادة فى (ا)، (ب).

(٧) سيرد هذا الحديث بعد قليل، فانظر كلامى عليه هناك إن شاء الله

وفى [الحديث] الصحيح :[1] «لما قضى الله الخلق كتب فى كتاب[2] فهو موضوع عنده فوق العرش : إن رحمتى غلبت غضبى»[3]. والأمر الذى كتبه الله[4] على نفسه أو حرمه على نفسه لا يكون إلا مقدورا له[5] [سبحانه][6]، فالممتنع لنفسه لا يكتبه على نفسه، ولا يحرمه على نفسه.

وهذا القول قول أكثر أهل السنة والمثبتين[7] للقدر، من أهل الحديث والتفسير والفقه والكلام والتصوف، [من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم][8].

وعلى هذا القول فهؤلاء هم[9] القائلون بعدل الله [تعالى][10] وإحسانه، دون من يقول من القدرية : إن من فعل كبيرة حبط إيمانه. فإن / هذا نوع 1/ 34 من الظلم الذى نزه الله [سبحانه][11] نفسه عنه، وهو القائل : ﴿فَمَن يَعْمَلْ

(1) ن، م : وفى الصحيح.

(2) ا، ب : كتب كتابا.

(3) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه فى : البخارى 4/ 106 (كتاب بدء الخلق، باب ما جاء فى قوله تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده)، 9/ 159 (كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى : بل هو قرآن مجيد)؛ مسلم 4/ 2107 - 2108 (كتاب التوبة، باب فى سعة رحمة الله تعالى)؛ سنن ابن ماجه 2/ 1435 (كتاب الزهد، باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة)؛ سنن الترمذى 5/ 209 - 210 (كتاب الدعوات، باب 109)؛ المسند (ط. المعارف) 13/ 23، 243، 265 (ط. الحلبى) 2/ 313، 358، 381.

(4) لفظ الجلالة فى (ن) فقط.

(5) ا : مقدرا له.

(6) سبحانه : زيادة فى (ا)، (ب).

(7) ن، م : أهل السنة المثبتين.

(8) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(9) هم : ساقطة من (ا)، (ب).

(10) تعالى : زيادة فى (ا)، (ب).

(11) سبحانه : زيادة فى (ا)، (ب).

مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [سورة الزلزلة: ٧، ٨].

وأما من اعتقد أن منته على المؤمنين بالهداية دون الكافرين ظلم منه، فهذا جهل لوجهين:

أحدهما: أن هذا تفضل [منه][1]، كما قال تعالى: ﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [سورة الحجرات: ١٧].

وكما قالت الأنبياء: ﴿إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [سورة إبراهيم: ١١]. وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَٰؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّن بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ [سورة الأنعام: ٥٣].

فتخصيص هذا بالإيمان، كتخصيص هذا بمزيد علم وقوة وصحة وجمال[2] ومال. قال تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [سورة الزخرف: ٣٢].

وإذا خص أحد الشخصين بقوة وطبيعة تقضي غذاء صالحا، خصه بما يناسب ذلك من الصحة [والعافية][3]، وإذا[4] لم يعط الآخر ذلك[5]، نقص عنه وحصل له ضعف ومرض.

---

(١) منه: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ا، ب: وحال.

(٣) والعافية: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ب (فقط): وإن.

(٥) ذلك: ساقطة من (ب)، (ا).

والظلم[1] وضع الشيء في غير موضعه، فهو لا يضع العقوبة إلا في المحل الذي يستحقها، لا يضعها[2] على محسن أبدا.

وفي الصحيحين[3] عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة، سحَّاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض فإنه لم يغض ما في يمينه، والقسط بيده الأخرى يقبض ويبسط». [4] فبين[5] أنه سبحانه يحسن ويعدل ولا يخرج فعله عن العدل والإحسان. ولهذا قيل: كل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل.

ولهذا يخبر أنه تعالى يعاقب الناس بذنوبهم. وأن إنعامه عليهم إحسان منه: كما في الحديث الصحيح الإلٰهي: «يقول الله تعالى: ياعبادي [إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا][6] .. إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها، فمن

---

(١) لم يذكر ابن تيمية فيما سبق إلا وجها واحدا ولعل ما يلي فيه بيان للوجه الثاني.

(٢) ا، ب: لا يضع العقوبة.

(٣) ن: وفي الصحيح.

(٤) في اللسان: سح الدمع والمطر والماء يسح سحا وسحوحا أي سال من فوق واشتد انصبابه. وفي الحديث: يمين الله سحاء.. أي دائمة الصب والهطل بالعطاء.

والحديث - مع اختلاف يسير في الألفاظ - عن أبي هريرة رضي الله عنه: البخاري ١٢٢/٩ - ١٢٣، ١٢٤ (كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: لما خلقت بيدي، وباب وكان عرشه على الماء)؛ مسلم ٣/٦٩٠ - ٦٩١ (كتاب الزكاة، باب الحث على النفقة..)؛ سنن ابن ماجة ١/٧١ (المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية)؛ المسند (ط. المعارف) ١٦/٤٣ - ٤٤ (ط. الحلبي) ٢/٥٠٠ - ٥٠١.

وروى ابن خزيمة الحديث في كتاب «التوحيد» ص٤٧، القاهرة ١٣٥٣.

(٥) ا، ب: فتعين.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه ».[1]

وقد قال[2] تعالى : ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [سورة النساء : ٧٩]، أي ما أصابك من نعم تحبها كالنصر والرزق فالله أنعم بذلك عليك، وما أصابك من نقم[3] تكرهها فبذنوبك وخطاياك. فالحسنات والسيئات هنا[4] أراد بها النعم والمصائب ـ كما قال تعالى : ﴿وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾ [سورة الأعراف: ٦٨]، وكما قال [تعالى][5] : ﴿إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِن قَبْلُ﴾ [سورة التوبة : ٥٠]، وقوله [تعالى] :[5] ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾ [سورة آل عمران : ١٢٠].

ومثل هذا قوله [تعالى]:[5] ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [سورة الروم : ٣٦].

فأخبر أن ما يصيب به الناس من الخير فهو رحمة منه أحسن بها إلى

---

(١) الحديث عن أبي ذر رضي الله عنه في : مسلم ٤/١٩٩٤ (كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم)؛ سنن الترمذي ٤/٦٧ ـ ٦٨ (كتاب صفة القيامة، باب ١٥ حديث رقم ٢٦١٣ : حدثنا هناد، أخبرنا أبو الأحوص)؛ سنن ابن ماجة ٢/١٤٢٢ (كتاب الزهد، باب ذكر التوبة)؛ المسند (ط. الحلبي) ٥/١٥٤، ١٦٠، ١٧٧

(٢) ن، م : وقال.

(٣) ن، م : نقمة.

(٤) هنا : ساقطة من (ا)، (ب).

(٥) تعالى : زيادة في (ا)، (ب).

عباده، وما أصابهم [به][1] من العقوبات فبذنوبهم، وتمام الكلام على هذا مبسوط فى مواضع آخر[2]

وكذلك الحكمة أجمع المسلمون على أن الله تعالى موصوف بالحكمة، لكن تنازعوا فى تفسير ذلك.

فقالت طائفة: الحكمة ترجع إلى علمه بأفعال العباد وإيقاعها على الوجه الذى أراده، ولم يثبتوا إلا العلم / والإرادة والقدرة. ص ١٣

وقال الجمهور من أهل السنة وغيرهم: بل هو حكيم فى خلقه وأمره، والحكمة ليست مطلق المشيئة، إذ لو كان كذلك لكن كل مريد حكيماً، ومعلوم أن الإرادة تنقسم إلى محمودة ومذمومة، بل الحكمة [تتضمن][3] ما فى خلقه وأمره من العواقب المحمودة والغايات المحبوبة. والقول بإثبات هذه الحكمة ليس هو قول المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة فقط، بل هو قول جماهير طوائف المسلمين، من أهل التفسير والفقه والحديث، والتصوف والكلام، وغيرهم. فأئمة الفقهاء متفقون على إثبات / الحكمة والمصالح فى أحكامه الشرعية، وإنما ينازع[4] فى ذلك ١/ ٣٥

(١) به: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) م، ا، ب: موضع آخر. وانظر مثلا رسالته فى تفسير قوله تعالى «ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك»، نشرها الشيخ حامد الفقى تحت عنوان: الحسنة والسيئة وموقف العبد عندهما، ضمن مجموعة شذرات البلاتين، ص١٦٥ ـ ٢٩٢، القاهرة، ١٣٧٥/١٩٥٦.

(٣) تتضمن: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ا، ب: يتنازع.

طائفـة من نفاة القياس[1] وغير نفاته، وكذلك ما فى خلقه من المنافع والحكم والمصالح لعباده معلوم .

وأصحاب القول الأول كجهم [بن صفوان، وموافقيه] : كالأشعرى ومن وافقه[2] من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم، يقولون : ليس فى القرآن لام التعليل فى أفعال الله ، بل ليس فيه إلا لام العاقبة .

وأما الجمهور فيقولون : بل[3] لام التعليل داخلة فى أفعال الله تعالى [وأحكامه][4] .

والقاضى أبو يعلى[5] وأبو الحسن بن الزاغونى[6] ونحوهما من أصحاب أحمد ، وإن كانوا [قد][7] يقولون : بالأول ، فهم يقولون بالثانى أيضاً فى غير موضع، وكذلك أمثالهم من الفقهاء [أصحاب مالك والشافعى وغيرهما][8] .

---

(١) ا، ب: القدر.

(٢) ن، م: الأول كالأشعرى وجهم ومن وافقه.

(٣) بل: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) وأحكامه: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء من كبار الحنابلة وعالم عصره فى الأصول والفروع. ولد سنة ٣٨٠ وتوفى سنة ٤٥٨ . انظر ترجمته فى : طبقات الحنابلة (لابنه أبى الحسين محمد بن محمد) ٢/١٩٣ ، ٢٣٠ ؛ تاريخ بغداد ٢/٢٥٦ ؛ شذرات الذهب ٤/٣٠٦ - ٣٠٧ ؛ الوافى بالوفيات ٣/٧ ؛ الأعلام ٦/٣٣١؛ بروكلمان GAL الملحق ٣/٥٠٣

(٦) ب : أبوالحسن بن الزعفرانى ، وهو خطأ . وأبوالحسن بن الزاغونى هو على بن عبيد الله ابن نصر السرى (وقد اختلف فى اسمه) ولد سنة ٤٥٥ وتوفى سنة ٥٢٧ . انظر ترجمته فى : الذيل لابن رجب ١/١٨٠ - ١٨٤ ؛ شذرات الذهب ٤/٨٠ - ٨١؛ الأعلام ٥/١٢٤ - ١٢٥ .

(٧) قد: زيادة فى (ا)، (ب).

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

وأما ابن عقيل[1] والقاضى[2] فى بعض المواضع، وأبو خازم بن القاضى أبى يعلى[3]، وأبو الخطاب[4] فيصرحون بالتعليل والحكمة فى أفعال الله تعالى موافقة لمن قال ذلك من أهل النظر.

والحنفية هم من أهل السنة القائلين بالقدر، وجمهورهم يقولون بالتعليل (* والمصالح. والكرَّامية[5] وأمثالهم هم[6] أيضاً من القائلين

---

(١) أبو الوفاء على بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادى، من الحنابلة الذين خالفوا المذهب ولجأوا إلى التأويل مثل ابن الجوزى، كان يعظِّم الحلاج فأراد الحنابلة قتله. ولد سنة ٤٣١ وتوفى سنة ٥١٣. انظر ترجمته فى: الذيل لابن رجب ١/١٤٢ - ١٦٣؛ شذرات الذهب ٤/٣٥ - ٤٠؛ لسان الميزان ٤/٢٤٣ - ٢٤٤؛ الأعلام ٥/١٢٩؛ بروكلمان GAL الملحق ٣/٥٠٣.

(٢) والقاضى: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ا، ب: وأبو حازم بن القاضى أبى يعلى؛ ن، م: وأبو حازم. والصواب أبو خازم. وهو محمد بن محمد بن الحسين بن الفراء المتوفى سنة ٥٢٧. انظر الذيل لابن رجب ١/١٨٤ - ١٨٥.

(٤) ن، م: وأبو الخطاب الصغير. وهو خطأ. ولعل الصواب «وأبو يعلى الصغير» وهو محمد بن محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء أبو الحسين صاحب كتاب «طبقات الحنابلة». انظر: الذيل ١/١٧٦ - ١٧٨.

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (م) فقط.

(٥) الكرامية هم أتباع محمد بن كرام أبو عبدالله السجستانى المتوفى فى القدس سنة ٢٥٥ (انظر شذرات الذهب ٢/١٣١). والكرامية يوافقون السلف فى إثبات الصفات ولكنهم يبالغون فى ذلك إلى حد التشبيه والتجسيم، وهم يوافقون السلف أيضاً فى إثبات القدر والقول بالحكمة، ولكنهم يوافقون المعتزلة فى وجوب معرفة الله تعالى بالعقل وفى أن العقل يحسن ويقبح قبل الشرع. كما يعدهم الأشعرى وابن حزم من المرجئة لقولهم إن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب. انظر المقالات ١/٢٠٥؛ الفصل لابن حزم ٤/٥، ١١١، ٥/٧٤ - ٧٥ الملل والنحل ١/٩٩ - ١٠٤؛ الفرق بين الفرق ١٣٠ - ١٣٧؛ التبصير فى الدين ٦٥ - ٧٠؛ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٦٧.

(٦) هم: ساقطة من (ا)، (ب).

بالقدر، المثبتين لخلافة الخلفاء المفضلين لأبى بكر، وعمر، وعثمان، وهم أيضاً يقولون بالتعليل* والحكمة. وكثير من أصحاب [مالك][1] والشافعى وأحمد يقولون بالتعليل والحكمة وبالتحسين والتَّقبيح [العقلين][2]، كأبى بكر القفال[3] وأبى على بن أبى هريرة[4] وغيرهم من أصحاب الشافعى، وأبى الحسن التميمى[5] وأبى الخطاب[6] من أصحاب أحمد.

وفى الجملة النزاع فى تعليل أفعال الله وأحكامه مسألة لا تتعلق بالإمامة أصلا، وأكثر أهل السنة على إثبات الحكمة والتعليل.

ولكن الذين أنكروا ذلك من أهل السنة[7] احتجوا بحجتين:

---

(١) مالك: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) العقلين: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) هو أبو بكر محمد بن على بن إسماعيل القفال الشاشى المتوفى سنة ٣٦٥ هـ. انظر ابن خلكان ٣/٣٣٨ ـ ٣٣٩؛ تبيين كذب المفترى لابن عساكر ١٨٢، ١٨٣.

(٤) هو أبو على الحسن بن الحسين بن أبى هريرة المتوفى سنة ٣٤٥. انظر ابن خلكان ١/٣٥٨؛ الأعلام ٢/٢٠٢.

(٥) ن، م: والتميمى. وهو أبو الحسن عبد العزيز بن الحارث بن أسد التميمى، من فقها الحنابلة. ولد سنة ٣١٧ وتوفى سنة ٣٧١. انظر ترجمته فى: طبقات الحنابلة ٢/١٣٩؛ المنتظم لابن الجوزى ٧/١١٠؛ الأعلام ٤/١٣٩.

(٦) ن، م: وابن الخطاب، وهو خطأ. وهو أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذانى، إمام الحنابلة فى عصره، ولد ببغداد سنة ٤٣٢ وتوفى بها سنة ٥١٠. من كتبه التمهيد فى أصول الفقه. انظر ترجمته فى: طبقات الحنابلة ٢/٢٥٨؛ الذيل لابن رجب ١/١١٦ ـ ١٢٧؛ شذرات الذهب ٤/٢٧ ـ ٢٨؛ الأعلام ٦/١٧٨. وانظر: درء تعارض العقل والنقل ٩/٥٠ ـ ٦٢.

(٧) عبارة «من أهل السنة»: ساقطة من (ا)، (ب).

حجتا منكرى الحكمة والتعليل

إحداهما: أن ذلك يستلزم التسلسل، فإنه إذا فعل[1] لعلة، فتلك العلة أيضاً حادثة، فتفتقر إلى علة، إن وجب أن يكون لكل حادث علة. وإن عقل الإحداث بلا علة، لم يحتج إلى إثبات علة. فهم يقولون: إن أمكن الإحداث بغير علة، لم يحتج إلى علة، ولم يكن ذلك عبثاً. وإن لم يمكن وجود الإحداث إلا لعلة، فالقول فى حدوث العلة كالقول فى حدوث المعلول، وذلك يستلزم التسلسل.

الحجة الثانية: أنهم قالوا: من فعل لعلة كان مستكملا بها، لأنه لو لم يكن حصول العلة أولى من عدمها، لم تكن علة. والمستكمل بغيره ناقص بنفسه، وذلك ممتنع على الله.

وأوردوا على المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة حجة تقطعهم على أصولهم. فقالوا: العلة التى فعل لأجلها إن كان وجودها وعدمها بالنسبة[2] إليه سواء امتنع أن تكون علة. وإن كان وجودها أولى، فإن كانت منفصلة عنه لزم أن يستكمل بغيره، وإن كانت قائمة به لزم أن يكون محلا للحوادث.

حجج القائلين بالحكمة والتعليل.

وأما المجوِّزون للتعليل فهم متنازعون. فالمعتزلة وأتباعهم من الشيعة تثبت من التعليل مالا يعقل، وهو أنه فعل لعلة منفصلة عن الفاعل مع كون وجودها وعدمها [بالنسبة][3] إليه سواء.

وأما أهل السنة القائلون بالتعليل، فإنهم يقولون: إن الله يحب

---

(١) ا، ب: فعله.

(٢) بالنسبة: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) بالنسبة: ساقطة من جميع النسخ وبها يتم المعنى.

ويرضى كما دل على ذلك الكتاب والسنة. ويقولون إن المحبة والرضا أخص من الإرادة ـ وأما المعتزلة وأكثر أصحاب الأشعرى فيقولون: إن[1] المحبة والرضا والإرادة سواء ـ فجمهور أهل السنة يقولون: إن الله لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يرضاه، وإن كان داخلا فى مراده كما دخلت سائر المخلوقات لما فى ذلك من الحكمة، وهو وإن كان شرًّا بالنسبة إلى الفاعل، فليس كل ما كان شرًّا بالنسبة إلى شخص يكون عديم الحكمة، بل لله فى المخلوقات حكم قد يعلمها بعض الناس وقد لا يعلمها.

جوابهم عن التسلسل

وهؤلاء يجيبون عن التسلسل بجوابين:

أحدهما: أن يقال: هذا التسلسل فى الحوادث المستقبلة[2] لا فى الحوادث الماضية، فإنه إذا فعل فعلا لحكمة كانت الحكمة حاصلة بعد الفعل، / فإذا كانت تلك الحكمة يطلب منها حكمة أخرى بعدها، كان تسلسلا فى المستقبل، وتلك الحكمة الحاصلة محبوبة له وسبب لحكمة ثانية، فهو لا يزال سبحانه يُحدث من الحكم ما يحبه ويجعله سبباً لما يحبه.

١/ ٣٦

قالوا: والتسلسل فى المستقبل جائز عند جماهير المسلمين وغيرهم من أهل الملل وغير أهل الملل[3]، فإن نعيم الجنة [وعذاب][4] النار دائمان[5] مع تجدد الحوادث فيهما، وإنما أنكر ذلك الجهم بن صفوان

---

(١) إن: ساقطة من (ا)، (ب).

(٢) ن، م: فى الحوادث فى المستقبل.

(٣) ن، م: من أهل الملك وغيرهم، وهو تحريف.

(٤) وعذاب: ساقطة من جميع النسخ وبها يتم المعنى.

(٥) ا: دائما؛ ب: دائم، وهو خطأ.

فزعم أن الجنة والنار يفنيان، وأبو الهذيل العلّاف[1] زعم أن حركات [أهل][2] الجنة والنار تنقطع[3] ويبقون فى سكون دائم.

وذلك أنهم لما اعتقدوا أن التسلسل فى الحوادث ممتنع فى الماضى والمستقبل قالوا هذا القول الذى ضللهم به أئمة الإسلام.

وأما تسلسل الحوادث فى الماضى ففيه أيضاً قولان لأهل الإسلام: لأهل الحديث والكلام وغيرهم.

فمن يقول: إنه تعالى[4] لم يزل متكلماً إذا شاء ولم يزل فعالا إذا شاء أفعالا[5] تقوم بنفسه - بقدرته[6] ومشيئته - شيئاً بعد شىء، يقول: إنه لم يزل يتكلم بمشيئته، ويفعل بمشيئته شيئاً بعد شىء. مع قوله: إن كل ما سوى الله محدث [مخلوق كائن بعد أن لم يكن][7]، وإنه / ليس فى

ظ ١٣

(١) أبو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدى العلاف، شيخ المعتزلة البصريين، ورأس الطائفة الهذيلية، ولد بالبصرة سنة ١٣٥ وتوفى سنة ٢٢٦ أو ٢٢٧ أو ٢٣٥ على ثلاثة أقوال. قال الشهرستانى (الملل والنحل ١/٥٤): إن مما انفرد به أبو الهذيل عن سائر المعتزلة قوله: إن حركات أهل الخلدين تنقطع وإنهم يصيرون إلى سكون دائم خمودا، وتجتمع اللذات فى ذلك السكون لأهل الجنة، وتجتمع الآلام فى ذلك السكون لأهل النار. وهذا قريب من مذهب جهم إذ حكم بفناء الجنة والنار. انظر ترجمة أبى الهذيل والكلام على مذهبه فى: لسان الميزان ٥/٤١٣ - ٤١٤؛ ابن خلكان ٣/٣٩٦ - ٣٩٧؛ تاريخ بغداد ٣/٣٦٦ - ٣٧٠؛ الملل والنحل ١/٥٣ - ٥٦؛ الفرق بين الفرق ٧٣ - ٧٩؛ المقالات ١/٢١٧، ٢٢٤، ٢٢٥؛ على مصطفى الغرابى: أبو الهذيل العلاف، القاهرة، ١٩٤٩.

(٢) أهل: ساقطة من جميع النسخ والصواب إثباتها.

(٣) ن، م، ا: ينقطعان.

(٤) ا، ب: إن الله.

(٥) ا، ب: ولم يزل يفعل أفعالا.

(٦) ا، ب: وقدرته، وهو خطأ.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

العالم شيء قديم مساوق لله، كما تقوله الفلاسفة القائلون بقدم الأفلاك وأنها مساوقة لله في وجوده، فإن هذا ليس من أقوال المسلمين.

أول الاستطراد في الرد على قول الفلاسفة بقدم العالم

وقد بينا فساد قول هؤلاء في [غير][1] هذا الموضع، وبينا أن قولهم بأن المبدع علة تامة موجب بذاته، هو نفسه يستلزم فساد قولهم. فإن العلة التامة تستلزم معلولها، فلا يجوز أن يتأخر عنها شيء من معلولها.

مجمل الرد

فالحوادث مشهودة في العالم، فلو كان الصانع موجباً بذاته علة تامة مستلزمة لمعلولها، لم يحدث شيء من الحوادث في الوجود، إذ الحادث يمتنع[2] أن يكون صادراً عن علة تامة أزلية، فلو كان العالم قديماً لكان مبدعه علة تامة، والعلة التامة لا يتخلف عنها شيء من معلولها، فيلزم من ذلك أن لا يحدث في العالم شيء. فحدوث الحوادث دليل على أن فاعلها ليس بعلة تامة في الأزل، وإذا[3] انتفت العلة التامة في الأزل بطل القول بقدم شيء من العالم. لكن هذا لا ينفي أن الله لم يزل متكلماً إذا شاء، ولم يزل حياً فعالا لما يشاء.

مناقشة الفلاسفة تفصيلا

وعمدة الفلاسفة على قدم العالم هو قولهم: يمتنع[4] حدوث الحوادث بلا سبب حادث، فيمتنع تقدير ذات معطلة[5] عن الفعل لم تفعل، ثم فعلت من غير حدوث سبب.

وهذا القول لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم، لا الأفلاك ولا

---

(١) غير: ساقطة من (ن) فقط.

(٢) ا: في الوجود الحادث ممتنع؛ ب: . . . من الحوادث فالموجود الحادث يمتنع.

(٣) ن، م: فإذا.

(٤) ن، م: امتناع.

(٥) ن، م: تقديرات معطلة، وهو تحريف.

غيرها، إنما يدل على أنه لم يزل فعالا. وإذا[1] قدر أنه فعال لأفعال تقوم بنفسه أو مفعولات حادثة شيئاً بعد شيء، كان ذلك وفاء بموجب هذه الحجة، مع القول بأن كل ما سوى الله محدث [مخلوق][2] بعد أن لم يكن، [كما أخبرت الرسل أن الله خالق كل شيء][3]، وإن كان النوع لم يزل متجدداً، كما في الحوادث المستقبلة: كل منها حادث [مخلوق][4]، وهي لا تزال تحدث شيئاً بعد شيء.

قال هؤلاء: والله قد[5] أخبر أنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش، وأخبر أنه خالق كل شيء، ولا يكون المخلوق إلا مسبوقاً [بالعدم][6]. فالقرآن يدل على أن كل[7] ما سوى الله مخلوق مفعول محدث.

فليس شيء من الموجودات مقارناً لله تعالى، كما يقوله [دهرية][8] الفلاسفة: إن العالم معلول له، وهو موجب له مفيض له، وهو متقدم[9] عليه بالشرف والعلية[10] والطبع، وليس متقدماً عليه بالزمان، فإنه لو كان

---

(1) ا، ب: وإذا.

(2) مخلوق: ساقطة من (ن)، (م).

(3) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(4) مخلوق: ساقطة من (ن)، (م).

(5) قد: زيادة في (ا)، (ب).

(6) بالعدم: ساقطة من (ن) فقط.

(7) كل: ساقطة من (ا)، (ب).

(8) دهرية: ساقطة من (ن)، (م).

(9) ن، م: مقدم.

(10) ن: والغلبة.

علة تامة موجبة يقترن بها معلولها ـ كما زعموا ـ لم يكن فى العالم شىء محدث، فإن ذلك المحدث لا يحدث عن علة تامة أزلية يقارنها معلولها، فإن المحدث المعين لا يكون أزلياً.

وسواء قيل إنه حدث عنه بوسط أو بغير وسط[1] ـ كما يقولون: إن الفلك تولد عنه بوسط عقل أو عقلين، أو غير ذلك مما يقال ـ فإن كل قول يقتضى أن يكون شىء[2] من العالم قديماً لازماً لذات الله فهو باطل، لأن ذلك يستلزم كون البارىء / موجِباً بالذات بحيث يقارنه[3] موجَبه، إذ لولا ذلك لما قارنه ذلك الشىء، ولو كان موجِباً بالذات لم يتأخر عنه شيء من موجبه ومقتضاه، فكان يلزم أن لا يكون فى العالم شىء محدث.

١/ ٣٧

بطلان القول بأن البارىء موجب بذاته للفلك، وأما حركات الفلك فيوجبها شيئا بعد شىء من وجوه

ولوقيل: إنه موجِب بذاته للفلك، وأما حركات الفلك فيوجبها شيئاً بعد شىء. كان هذا باطلا من وجوه:

أحدها:

الوجه الأول

أن يقال: إن كانت حركة الفلك لازمة له ـ كما هو قولهم ـ امتنع إبداع الملزوم دون لازمه، وكونه موجباً بالذات علة تامة للحركة ممتنع، لأن الحركة تحدث شيئاً فشيئاً، والعلة (*التامة الموجبة لمعلولها [فى الأزل][4] لايتأخر عنها شىء من معلولها، فلا تكون الحركة معلولة

(١) ا، ب: بواسطة أو بغير وسط.

(٢) ن، م: أن يكون كل شىء..

(٣) ن، م: يفارقه، وهو خطأ.

(*ـ*) : ما بين النجمتين ساقط من (ب) فقط.

(٤) فى الأزل: ساقط من (ن)، (م).

للموجب بذاته في الأزل* الذي يلزمه[1] معلوله، وإن لم تكن لازمة [له][2] فهي حادثة فتقتضي سبباً واجباً[3] حادثاً، وذلك بالحادث لا يحدث عن العلة التامة الأزلية، إذ الموجب بذاته لا يتأخر عنه موجبه.

ولهذا كان قول هؤلاء، الذين يجعلون الحوادث صادرة عن علة تامة أزلية لا يحدث فيها ولا منها شيء، أشد فساداً من قول من يقول: حدثت عن القادر بدون سبب حادث. لأن هؤلاء أثبتوا فاعلا ولم يثبتوا سبباً حادثاً، وأولئك[4] يلزمهم نفي الفاعل للحوادث، لأن العلة التامة الموجبة بذاتها في الأزل لا تكون محدِثة لشيء أصلا. ولهذا كانت الحوادث عندهم إنما تحدث بحركة الفلك، وهم لا يجعلون فوق الفلك شيئاً أحدث حركته. بل قولهم في حركات الأفلاك وسائر الحوادث من جنس قول القدرية في أفعال الحيوان، وحقيقة ذلك أنها تحدث بلا محدث، لكن القدرية خصوا ذلك بأفعال الحيوان، وهؤلاء قالوا ذلك في كل حادث علوي وسفلي.

الوجه الثاني.

الوجه الثاني:

أن الفاعل سواء كان قادراً أو موجِباً بذاته، أو قيل: هو قادر يوجب بمشيئته وقدرته، لابد أن يكون موجوداً عند وجود المفعول، ولا يجوز أن يكون معدوماً عند وجود المفعول، إذ المعدوم لا يفعل موجوداً، ونفس

---

(١) ا، ب: يلزم، وهو خطأ.

(٢) له: ساقطة من (ن) فقط.

(٣) واجبا: زيادة في (ن) فقط.

(٤) ن، م: فأولئك.

إيجابه وفعله واقتضائه وإحداثه لا [بد أن] يكون[1] ثابتاً بالفعل عند وجود المفعول الموجَب المحدَث[2]، فلا يكون فاعلا حقيقة، إلا مع وجود المفعول.

فلو قدر أنه فعله واقتضاه[3] فوُجِد[4] بعد عدم، للزم أن يكون فعله[5] وإيجابه عند عدم المفعول الموجب، وعند عدمه فلا إيجاب ولا فعل.

وإذا كان كذلك، فالموجِب لحدوث الحوادث، إذا قُدِّر أنه يفعل الثانى بعد الأول من غير أن يحدث له حال يكون بها فاعلاً [للثانى][6]، كان المؤثر التام معدوماً عند وجود الأثر، وهذا محال. فإن حاله عند وجود الأثر وعدمه سواء، وقبله كان يمتنع أن يكون فاعلا له، فكذلك عنده، أو يقال: قبله لم يكن فاعلا، فكذلك عنده.

إذ لو جُوِّز أن يحدث الحادث الثانى من غير حدوث حال للفاعل بها[7] صار فاعلا، لزم حدوث الحوادث كلها بلا سبب، وترجيح الفاعل لأحد طرفى الممكن ـ بل لوجود الممكن ـ بلا مرجح، لأن حاله قبل ومع وبعد[8] سواء، فتخصيص بعض الأوقات بذلك الحادث تخصيص بلا مخصص. فإن كان هذا جائزاً جاز حدوث كل الحوادث بلا سبب

(١) ن، م: لا يكون، وهو خطأ.

(٢) المحدث: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ب: أن فعله اقتضاه؛ ا: أنه فعله واقتضته.

(٤) أى الفلك.

(٥) أى فعل الفاعل وهو الله سبحانه.

(٦) للثانى: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) ا، ب: لها، وهو خطأ.

(٨) ا، ب: قبل وبعد ومع.

حادث، وبطل[1] قولهم، وإن لم يكن جائزاً بطل أيضا قولهم. فثبت بطلان قول هؤلاء المتفلسفة الدهرية على تقدير النقيضين، وذلك يستلزم بطلانه فى نفس الأمر.

والواحد من الناس إذا قطع مسافة، وكان قطعه للجزء الثانى مشروطاً بالأول، فإنه إذا قطع الأول حصل له أمور تقوم به، من قدرة أو إرادة أو غيرهما[2] [تقوم بذاته][3]، بها صار[4] حاصلا فى الجزء الثانى، لا أنه بمجرد[5] عدم الأول صار قاطعاً للثانى.

فإذا شبَّهوا فعله للحوادث بهذا، لزمهم أن يتجدد لله أحوال تقوم به عند إحداث الحوادث، وإلا فإذا[6] كان هو لم يتجدد له حال، وإنما وجد [الحادث الثانى بمجرد] عدم الأول[7]، فحاله قبل وبعد سواء، فاختصاص أحد الوقتين بالإحداث لابد له من مخصص، ونفس صدور الحوادث لابد له من فاعل. والتقدير أنه على حال واحدة من الأزل إلى الأبد، فيمتنع مع هذا التقدير اختصاص / وقت دون وقت بشىء، أو ١/٣٨

(١) ا، ب: فبطل.

(٢) ا، ب: من قدرة وإرادة وغيرهما.

(٣) تقوم بذاته: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ن، م: يصير.

(٥) ن، م: مجرد.

(٦) ن، م: إذا.

(٧) في النسخ الأربع: وإنما وجد عدم الأول، والكلام هكذا لا يستقيم، ولعل ما أثبتناه يتم به المعنى المقصود.

أن يكون فاعلا للحوادث، فإنه إذا كان ولا[1] يفعل هذا الحادث، وهو الآن كما كان، فهو الآن لا يفعل هذا الحادث.

وابن سينا وأمثاله من القائلين بقدم العالم بهذا احتجوا على [أهل الكلام من][2] المعتزلة والجهمية [ومن وافقهم][2]. فقالوا: إذا كان فى الأزل ولا يفعل، وهو الآن على حاله، فهو الآن لا يفعل، وقد فُرض فاعلا، هذا خُلف، وإنما لزم ذلك من تقدير ذات معطَّلة عن الفعل.

فيقال لهم: هذا بعينه[3] حجة عليكم فى إثبات ذات بسيطة لا يقوم بها فعل ولا وصف مع صدور الحوادث عنها، فإن[4] كان بوسائط لازمة لها، فالوسط اللازم لها قديم بقدمها، وقد قالوا: إنه يمتنع صدور الحوادث عن قديم هو على حال واحد كما كان.

الوجه الثالث

الوجه الثالث:

أن يقال: هم يقولون بأن الواجب[5] فيَّاض دائم الفيض، وإنما يتخصص بعض الأوقات بالحدوث لما يتجدد من حدوث الاستعداد والقبول، وحدوث الاستعداد والقبول هو سبب حدوث الحركات.

وهذا كلام باطل، فإن هذا إنما يتصور إذا كان الفاعل[6] الدائم الفيض ليس هو المحدث لاستعداد القبول، كما يدَّعونه فى العقل

(١) ن، م: كان لا.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٣) ن (فقط): هذا بفعله بعينه.

(٤) ا، ب: وإن.

(٥) ن، م: الموجب.

(٦) ا، ب: الفعال.

الفعَّال، فيقولون: إنه دائم الفيض، ولكن يحدث استعداد القوابل بسبب حدوث الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية. وتلك ليست صادرة عن العقل الفعَّال، وإنما[1] فى المبدِع الأول، فهو المبدِع لكل ما سواه، فعنه يصدر الاستعداد والقبول، والقابل والمقبول.

وحينئذ فيقال: إذا كان علة تامة موجباً بذاته، وهو دائم الفيض لا يتوقف فيضه على [شىء][2] غيره أصلا، لزم أن يكون كل ما يصدر عنه بواسطة أو بغير واسطة[3] لازماً له قديماً بقدمه، فلا يحدث عنه شىء لا بوسط ولا بغير وسط، لأن فعله وإبداعه لا يتوقف على استعداد أو قبول[4] يحدث عن غيره، ولكن هو المبدع للشرط والمشروط، والقابل والمقبول، والاستعداد وما يفيض على المستعد. وإذا كان وحده هو الفاعل لذلك كله، امتنع أن يكون علة تامة أزلية مستلزمة لمعلولها، لأن ذلك يوجب أن يكون معلوله كله أزلياً قديماً بقدمه، وكل ما سواه معلول له، فيلزم أن يكون كل ما سواه قديماً أزلياً، وهذا مكابرة للحس.

النتائج التى أدى إليها امتناع المتكلمين عن القول بحوادث لا أول لها

ومن تدبر هذا وفهمه تبين له أن فساد قول هؤلاء معلوم بالضرورة بعد التصور التام.

وإنما عظمت حجتهم وقويت شوكتهم على أهل الكلام المحدَث [المبتدَع][5] الذى ذمَّه السلف والأئمة، من الجهمية والمعتزلة، ومن

---

(١) ا، ب: وأما.

(٢) شىء: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ا، م: بوسط أو بغير وسط.

(٤) ن، م: وقبول.

(٥) ا، ب: المبدع. والكلمة ساقطة من (ن)، (م) وأرجو أن يكون الصواب ما أثبته.

وافقهم من الأشعـرية والكرَّامية والشيعة. ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم. فإن هؤلاء لما اعتقدوا[1] أن الربَّ فى الأزل كان يمتنع منه الفعل والكلام بمشيئته وقدرته ـ وكان حقيقة قولهم أنه لم يكن قادراً فى الأزل على الكلام والفعل بمشيئته وقدرته لكون ذلك ممتنعاً لنفسه، والممتنع لا يدخل تحت المقدور ـ صاروا[2] حزبين:

حزباً **قالوا**: إنه صار قادراً على الفعل والكلام بعد أن لم يكن قادراً عليه، [لكـونـه صار الفعل والكلام ممكناً بعد أن كان[3] ممتنعاً، وإنه انقلب من الامتناع الذاتى إلى الإمكان الذاتى][4]. وهذا قول المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الشيعـة، وهـو قول الكـرَّامية وأئمـة الشيعة كالهاشمية وغيرهـم.

[وحـزباً] **قالوا**[5]: صار الفعل ممكناً بعد أن كان ممتنعاً منه. وأما الكـلام فلا يدخـل[6] تحت المشيئـة والقدرة، بل هو شىء واحد لازم لذاته، وهو قول ابن كُلَّاب[7] والأشعرى ومن وافقهما.

---

(١) ا: لما قالوا اعتقدوا؛ ب: لما قالوا واعتقدوا.

(٢) ن، م: وصاروا.

(٣) ن، م: وغيرهم وقالوا.

(٤) ن (فقط): بعد ما كان.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٦) ن (فقط): فلابد يدخل، وهو خطأ.

(٧) ابن كُلَّاب (بضم الكاف وتشديد اللام) هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان المتوفى بعد سنة ٢٤٠ بقليل. عده الشهرستانى (الملل والنحل ١/٨٥) والأشعرى (المقالات ١/٣٢٥) وابن طاهر البغدادى (أصول الدين، ص٢٥٤) من متكلمى أهل السنة، وقال عنه ابن حزم (الفصل ٥/٧٧) إنه شيخ قديم للأشعرية. ومقالة ابن كلاب فى كلام الله =

أو قالوا: إنه[1] حروف، أو حروف وأصوات قديمة الأعيان، لا تتعلق بمشيئته وقدرته، وهو قول طوائف من أهل الكلام والحديث والفقه[2]، ويُعزى ذلك إلى السالمية[3]، وحكاه[4] الشهرستانى عن السلف والحنابلة، وليس هو[5] قول جمهور أئمة الحنابلة، ولكنه قول طائفة منهم من أصحاب مالك والشافعى وغيرهم.

/ وأصل هذا الكلام كان من الجهمية [أصحاب جهم بن صفوان][6] ١/ ٣٩ وأبى الهذيل العلاَّف ونحوهما[7] قالوا: لأن الدليل قد دلَّ على أن دوام

= ذكرها الأشعرى فى المقالات ٢ /٢٠٢، ٢٣٣، ٢٤٥. وانظر أيضاً عن ابن كلاب ومذهبه: طبقات الشافعية ٢ /٢٩٩ - ٣٠٠؛ الفهرست لابن النديم ص ١٨٠؛ لسان الميزان ٣ /٢٩٠ - ٢٩١؛ الخطط للمقريزى ٢ /٣٥٨، ٣٥٩؛ مقالات الأشعرى ١ /٢٩٨ - ٢٩٩، ٢ /٥٢، ٥٤، ١١٢، ٢٠٢ - ٢٠٣، ٢٣١؛ نهاية الإقدام، ص١٨١، ٢٠٣؛ الملل والنحل ١ /١٤٨؛ أصول الدين، ص٨٩، ٩٠، ٩٧، ١٠٤، ١٠٩، ١١٣، ١٢٣، ١٣٢، ٢٢٢، ٢٥٤؛ الفصل لابن حزم ٢ /٢٨٩، ٥ /٧٧.

(١) ا، ن، م: أو قال إنه؛ ب: أو أنه. ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ن، م: والفقه والحديث.

(٣) اتباع أبى عبد الله محمد بن سالم (المتوفى سنة ٢٩٧) وابنه أبى الحسن أحمد بن سالم (المتوفى سنة ٣٥٠). وقد تتلمذ محمد بن سالم على سهل بن عبد الله التسترى. وأبو طالب المكى وأبو الحكم بن برجان من أشهر رجال السالمية. ويجمع السالمية فى مذهبهم بين كلام أهل السنة وكلام المعتزلة مع ميل إلى التشبيه ونزعة صوفية اتحادية. انظر: شذرات الذهب ٣ /٣٦؛ ماسينيون: دائرة المعارف الإسلامية، مادة: السالمية؛ أبونصر السراج: اللمع، ص٤٧٢ - ٤٧٦، القاهرة، ١٩٦٠؛ الفرق بين الفرق، ص١٥٧، ٢٠٢؛ طبقات الصوفية، ص٤١٤ - ٤١٦؛ الطبقات الكبرى للشعرانى، ص٩٩ - ١٠٠.

(٤) ا، ب: ونقله.

(٥) هو: ليست فى (ا)، (ب).

(٦) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ن)، (م).

(٧) ب (فقط): وغيرهما.

الحوادث ممتنع، وأنه يجب أن يكون للحوادث مبدأ لامتناع حوادث لا أول لها، كما قد بسط فى غير هذا الموضع.

قالوا: فإذا كان الأمر كذلك، وجب أن يكون كل ما تقارنه الحوادث محدثاً، فيمتنع أن يكون البارىء لم يزل فاعلا متكلماً بمشيئته وقدرته[1]، بل يمتنع أن يكون لم يزل قادراً على ذلك، لأن القدرة على الممتنع ممتنعة، فيمتنع أن يكون قادراً على دوام الفعل والكلام بمشيئته وقدرته.

قالوا: وبهذا يُعلم حدوث الجسم، لأن الجسم لا يخلو عن الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

ولم يفرِّق هؤلاء بين مالا يخلو عن نوع الحوادث، وبين ما لا يخلو عن عين الحوادث[2]، ولا فرَّقوا فيما لا يخلو عن الحوادث، بين أن يكون مفعولا معلولا، أو أن يكون فاعلا واجبا بنفسه[3].

فقال[4] لهؤلاء أئمة الفلاسفة وأئمة [أهل][5] الملل وغيرهم: فهذا الدليل الذى أثبتم به حدوث العالم[6] / هو يدل على امتناع حدوث العالم[6]، وكان ما ذكرتموه إنما يدل على نقيض ما قصدتموه.

ظ ١٤

رد أئمة الفلاسفة وأئمة أهل الملل على المتكلمين

وذلك لأن الحادث إذا حدث بعد أن لم يكن[7] محدثا، فلابد أن

---

(١) وقدرته: ساقطة من (ا)، (ب).

(٢) ا، ب: الحادث.

(٣) ا، ب: وأن يكون واجبا بنفسه.

(٤) ا، ب: فيقال، وهو خطأ.

(٥) أهل: ساقطة من (ن)، (م).

(٦-٦): ساقط من (ا)، (ب).

(٧) يكن: ساقطة من (ا) فقط.

يكـون ممكنا، والإمكان ليس له وقت محدود، فما من وقت يُقدر إلا والإمكان ثابت قبله، فليس لإمكان الفعل وجواز ذلك وصحته مبدأ ينتهى إليه، فيجب أنه لم يزل الفعل ممكنا جائزاً صحيحا، (١ فيلزم أنه لم يزل الرب قادراً عليه ١)، فيلزم جواز حوادث لا نهاية لأولها[2].

قال المنـاظـر عن أولئـك[3] المتكلمين من الجهمية والمعتـزلـة وأتباعهم: نحن لا نسلم أن إمكان الحوادث لا بداية له، لكن نقول: إمكـان الحـوادث بشـرط كونها مسبوقة بالعدم لا بداية له. وذلك لأن الحـوادث عندنا يمتنع أن تكون قديمة النوع، بل يجب حدوث نوعها ويمتنـع قدم نوعهـا، لكن لا يجب الحـدوث فى وقت بعينه. فإمكان الحوادث بشرط[4] كونها مسبوقة بالعدم لا أول له، بخلاف جنس الحوادث.

فيقـال لهم: هب أنكم تقـولـون ذلـك. لكن يقـال: إمكان جنس الحوادث عندكم له بداية، فإنه صار جنس الحدوث[5] عندكم ممكناً بعد أن لم يكن ممكنـاً، وليس لهـذا الإمكان وقت معين، بل ما من وقت يُفرض إلا والإمكان ثابت قبله، فيلزم دوام الإمكان، وإلا لزم انقلاب الجنس من الإمكان إلى الامتناع، من غير حدوث شىء ولا تجدد شىء.

(١ـ١) : ساقط من (ب) فقط.

(٢) ن، م: لا نهاية لها.

(٣) ب: قال المناظر لأولئك؛ ا: قال المناظر أولئك.

(٤) ن: يشترط، وهو تحريف.

(٥) ن، م: الحوادث.

ومعلوم أن انقلاب حقيقة جنس الحدوث، أو جنس[1] الحوادث، أو جنس الفعل، أو جنس الإحداث، أو ما يشبه هذا من العبارات، من الامتناع إلى الإمكان، هو مصير ذلك ممكناً جائزاً بعد أن كان ممتنعاً من غير سبب تجَدَّد[2]. وهذا ممتنع فى صريح العقل، وهو أيضاً انقلاب الجنس من الامتناع الذاتى إلى الإمكان الذاتى، فإن ذات جنس الحوادث عندهم تصير ممكنة بعد أن كانت ممتنعة.

وهذا الانقلاب لا يختص بوقت معين، فإنه ما من وقت يُقدَّر إلا والإمكان ثابت قبله. [3]فيلزم أنه لم يزل هذا الانقلاب[3]، فيلزم أنه لم يزل الممتنع ممكنا، وهذا أبلغ فى الامتناع من قولنا: لم يزل الحادث ممكنا. فقد لزمهم فيما فروا [إليه أبلغ مما لزمهم فيما فروا][4] منه، فإنه يعقل كون الحادث ممكنا[5]، ويعقل أن هذا الإمكان لم يزل. وأما كون الممتنع ممكنا، فهو ممتنع فى نفسه، فكيف إذا قيل: لم يزل إمكان هذا الممتنع!

وأيضا فما ذكروه من الشرط: وهو أن جنس الفعل أو جنس الحوادث - بشرط[6] كونها مسبوقة بالعدم - لم يزل ممكنا، فإنه يتضمن الجمع بين النقيضين أيضا. فإن كون هذا[7] لم يزل، يقتضى أنه لا بداية لإمكانه،

---

(١) ن، م: الحدوث إلى جنس..

(٢) ن (فقط): محدود.

(٣-٣): ساقط من (ب) فقط.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٥) ا، ب: ممتنعاً.

(٦) ن، م: يشترط.

(٧) ن، م: وأيضاً فإن كون هذا.. الخ.

وأن إمكانه قديم أزلى. وكونه مسبوقا بالعدم يقتضى أن له بداية، وأنه ليس بقديم أزلى[1]. فصار قولهم مستلزما أن الحوادث يجب أن يكون لها بداية، وأنه لا يجب أن يكون لها بداية.

وذلك لأنهم قدروا تقديراً ممتنعاً، والتقدير الممتنع قد يلزمه حكم ممتنع، كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [سورة الأنبياء: ٢٢]. ١/ ٤٠

فإن قولهم: إمكان جنس الحوادث ـ بشرط كونها مسبوقة بالعدم ـ لا بداية له، مضمونة: أن ما له بداية ليس له بداية، فإن المشروط بسبق العدم له بداية[2]، وإن[3] قدر أنه لا بداية له كان جمعا بين النقيضين.

وأيضاً فيقال: هذا تقدير لا حقيقة له فى الخارج، فصار بمنزلة قول القائل: جنس الحوادث بشرط[4] كونها ملحوقة بالعدم، هل لإمكانها نهاية؟ أم ليس لإمكانها نهاية؟ فكما أن هذا يستلزم الجمع بين النقيضين فى النهاية، فكذلك الأول يستلزم الجمع بين النقيضين فى البداية[5].

وأيضاً فالممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح تام يجب به الممكن. وقد يقولون: لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح تام يستلزم وجود ذلك الممكن.

[وهذا الثانى أصوب، كما عليه نظار المسلمين المثبتين، فإن بقاءه

(١) ن: وأنه غير قديم ليس أولى؛ م: وأنه ليس بقديم أولى.

(٢) ب (فقط): فإن للمشروط بسبق العدم بداية.

(٣) ا، ب: وإذا.

(٤) ن (فقط): يشترط.

(٥) ن، م: النهاية.

معدوماً لا يفتقر إلى مرجح. ومن قال: إنه يفتقر إلى مرجح، قال: عدم مرجحه يستلزم عدمه. ولكن يقال: هذا مستلزم لعدمه، لا أن هذا هو الأمر الموجب لعدمه، ولا يجب عدمه فى نفس الأمر، بل عدمه فى نفس الأمر لا علة له، فإن عدم المعلول يستلزم عدم العلة، وليس هو علة له، والملزوم أعم من كونه علة][1]، لأن ذلك المرجح التام لو لم يستلزم وجود الممكن، لكان وجود الممكن مع المرجح التام جائزاً لا واجباً ولا ممتنعاً، وحينئذ فيكون ممكناً فيتوقف على مرجح، لأن الممكن لا يحصل إلا بمرجح.

فدل ذلك على أن الممكن إن لم يحصل مرجح يستلزم وجوده امتنع وجوده، وما دام وجوده ممكناً جائزاً غير لازم لا يوجد. وهذا هو الذى يقوله أئمة أهل السنة المثبتين للقدر مع موافقة أئمة الفلاسفة لهم[2]، وهذا مما احتجوا به على أن الله خالق أفعال العباد.

والقدرية من المعتزلة وغيرهم تخالف فى هذا، وتزعم أن القادر يمكنه ترجيح الفعل على الترك بدون ما يستلزم ذلك، وادَّعوا أنه إن لم يكن القادر كذلك، لزم أن يكون موجِباً بالذات لا قادراً. قالوا: والقادر المختار هو الذى إن شاء فعل وإن شاء ترك، فمتى قيل: إنه لا يفعل إلا مع لزوم أن يفعل، لم يكن مختاراً بل مجبوراً.

فقال لهم الجمهور من أهل الملة وغيرهم[3]: بل هذا خطأ. فإن

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٢) لهم: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ا، ب: وغير الملة.

القـدرة التامة والإرادة الجازمة تقتضي وجود الفعل

القادر هو الذى إن شاء فعل وإن شاء ترك، ليس هو الذى إن شاء الفعل مشيئة جازمة، وهو قادر عليه قدرة تامة، يبقى[1] الفعل ممكناً جائزاً، لا لازماً واجباً، ولا ممتنعاً محالا.

بل نحن نعلم أن القادر المختار إذا أراد الفعل إرادة جازمة، وهو قادر عليه قدرة تامة، لزم وجود الفعل، وصار واجباً بغيره لا بنفسه، كما قال المسلمون: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وما شاء[2] سبحانه فهو قادر عليه، فإذا شاء شيئاً حصل مراداً له ـ وهو مقدور عليه فيلزم[3] وجوده. وما لم يشأ لم يكن، فإنه ما لم يرده ـ وإن كان قادراً عليه ـ لم يحصل المقتضى التام لوجوده، فلا يجوز وجوده.

قالوا: ومع القدرة التامة والإرادة الجازمة يمتنع عدم الفعل، ولا يتصور عدم الفعل، إلا لعدم / كمال القدرة أو لعدم كمال الإرادة. وهذا أمر يجده الإنسان من نفسه، وهو معروف بالأدلة اليقينية، فإن فعل المختار لا يتوقف إلا على قدرته وإرادته، فإنه قد يكون قادراً ولا يريد الفعل فلا يفعله، وقد يكون مريداً للفعل لكنه عاجز عنه فلا يفعله، أما[4] مع كمال قدرته وإرادته، فلا يتوقف الفعل على شىء غير ذلك، والقدرة التامة والإرادة الجازمة هى المرجح التام للفعل الممكن، فمع وجودهما يجب وجود ذلك الفعل.

ص ١٥

والرب تعالى قادر مختار يفعل بمشيئته لا مكره له، وليس هو موجِبا

(١) ب: فبقى؛ ا: تنفى.

(٢) ا، ب: وماشاءه

(٣) ا، ب: فلزم.

(٤) ن (فقط) إلا.

بذاته، بمعنى[1] أنه علة أزلية مستلزمة للفعل، ولا بمعنى أنه يوجب بذات[2] لا مشيئة لها ولا قدرة[3]، بل هو يوجب بمشيئته وقدرته ما شاء وجوده، وهذا هو القادر المختار، فهو قادر مختار يوجب بمشيئته ما شاء وجوده.

وبهذا التحرير يزول الإشكال[4] فى هذه المسألة، فإن الموجب / بذاته إذا كان أزليا يقارنه موجبه. فلو كان الرب تعالى موجبا بذاته [للعالم][5] فى الأزل، [لكان كل ما فى العالم مقارنا له فى الأزل][6]، وذلك ممتنع. بل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فكل ما شاء الله وجوده من العالم فإنه يجب وجوده بقدرته ومشيئته، وما لم يشأ يمتنع وجوده، إذ لا يكون شيء إلا بقدرته ومشيئته، وهذا يقتضى وجوب وجود ما شاء تعالى وجوده.

١/ ٤١

ولفظ الموجِب بالذات فيه إجمال. فإن أريد به أنه يوجب ما يحدثه بمشيئته وقدرته، فلا منافاة بين كونه فاعلا بالقدرة والاختيار، وبين كونه موجبا بالذات بهذا التفسير. وإن أريد بالموجب بالذات أنه يوجب شيئاً من الأشياء بذات مجردة عن القدرة والاختيار، فهذا باطل ممتنع. (*)وإن

---

(١) ن، م: يعنى.

(٢) ن: ولا يعلم أنه موجب بذاته، م: ولا يغنى بأنه يوجب بذات، وهو تحريف.

(٣) ب (فقط): لا مشيئة لها لا قدرة.

(٤) ن، م: الإشكالات.

(٥) للعالم: ساقطة من (ن) فقط.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(*-*): مابين النجمتين ساقط من (أ). (ب).

أريد أنه علة تامة أزلية تستلزم[1] معلولها الأزلى ، بحيث يكون من العالم ما هو قديم بقدمه ، لازم لذاته ، أزلا وأبداً ـ الفلك أو غيره ـ فهذا أيضا باطل*.

فالموجب بالذات إذا فسر بما يقتضى قدم شىء من العالم مع الله ، أو فسر بما يقتضى سلب[2] صفات الكمال عن الله ، فهو باطل . وإن فسر بما يقتضى أنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فهو حق . فإن ما شاء وجوده فقد وجب وجوده بقدرته ومشيئته ، لكن لا يقتضى هذا أنه شاء شيئا من المخلوقات بعينه فى الأزل ، بل مشيئته لشىء معين في الأزل ممتنع لوجوه متعددة .

ولهذا كان عامة العقلاء على أن الأزلى لا يكون مراداً مقدوراً ، ولا أعلم نزاعا بين النظار أن ما كان من صفات الرب أزليا لازماً لذاته لا يتأخر منه شىء لا يجوز أن يكون مراداً مقدوراً ، وأن ما كان مراداً مقدوراً لا يكون إلا حادثاً شيئاً بعد شىء ، وإن كان نوعه لم يزل موجوداً ، أو كان نوعه كله حادثاً بعد أن لم يكن .

ولهذا كان الذين اعتقدوا أن القرآن قديم لازم لذات الله متفقين على أنه لم يتكلم بمشيئته وقدرته[3] ، وإنما يكون بمشيئته وقدرته[4] خلق إدراك فى العبد لذلك المعنى القديم . والذين قالوا : كلامه قديم ، وأرادوا أنه

---

(١) ن ، م : يستلزم .

(٢) ب : تأخر . وسقطت الكلمة من (ا) .

(٣) ن (فقط) : بمشيئة الله وقدرته .

(٤) ا ، ب : بقدرته ومشيئته .

قديم العين، متفقون على أنه لم يتكلم بمشيئته وقدرته، سواء قالوا: هو معنى واحد قائم بالذات، أو قالوا: هو حروف، أو حروف وأصوات قديمة أزلية الأعيان.

بخلاف أئمة السلف الذين قالوا: إنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وإنه لم يزل متكلماً إذا شاء وكيف شاء. (١فإن هؤلاء يقولون: الكلام قديم النوع، وإن كلمات الله لا نهاية لها، بل لم يزل متكلماً بمشيئته وقدرته، ولم يزل يتكلم كيف شاء إذا شاء١)، ونحو ذلك من العبارات. والذين قالوا: إنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وكلامه حادث بالغير[٢] قائم[٣] بذاته، أو مخلوق منفصل عنه، يمتنع عندهم أن يكون قديماً.

فقد اتفقت الطوائف كلها على أن المعين القديم الأزلي لا يكون مقدوراً مراداً، بخلاف ما كان نوعه لم يزل موجوداً شيئاً بعد شيء، فهذا مما يقول أئمة السلف وأهل السنة والحديث إنه يكون بمشيئته وقدرته، كما يقول ذلك جماهير الفلاسفة الأساطين الذين يقولون بحدوث الأفلاك وغيرها، وأرسطو وأصحابه الذين يقولون بقدمها.

فأئمة أهل الملل وأئمة الفلاسفة يقولون: إن الأفلاك محدثة كائنة بعد أن لم تكن، مع قولهم: إنه لم يزل النوع المقدور المراد موجوداً شيئاً بعد شيء.

ولكن كثيراً من أهل الكلام يقولون: ما كان مقدوراً مراداً يمتنع أن

(١-١) : ساقط من (ا)، (ب).

(٢) ن: بالعين؛ م: العين، وهو تحريف.

(٣) ن، م: قديم.

يكون لم يزل شيئاً بعد شىء، ومنهم من يقول بمنع ذلك فى المستقبل أيضاً.

وهؤلاء هم الذين ناظرهم الفلاسفة القائلون بقدم العالم، ولما ناظروهم واعتقدوا أنهم قد خصموهم وغلبوهم، اعتقدوا أنهم قد خصموا أهل الملل مطلقاً، لاعتقادهم الفاسد الناشىء عن جهلهم بأقوال أئمة أهل الملل، بل وبأقوال أساطين الفلاسفة القدماء، وظنهم أنه[1] ليس لأئمة الملل وأئمة الفلاسفة قول إلا قول هؤلاء المتكلمين وقولهم، أو قول المجوس والحرَّانية[2]، أو قول من يقول بقدم مادة بعينها، ونحو ذلك من الأقوال التى قد يظهر فسادها للنظَّار، وهذا مبسوط فى موضع آخر.

والمقصود هنا أن عامة العقلاء مطبقون عل أن العلم بكون الشىء المعين مراداً مقدوراً، يوجب العلم بكونه حادثاً كائناً بعد أن لم يكن، بل هذا عند العقلاء من المعلوم بالضرورة[3]. ولهذا كان مجرد تصور العقلاء / أن الشىء مقدور للفاعل مراد له فعله بمشيئته وقدرته، موجب للعلم[4] بأنه حادث. بل مجرد تصورهم كون الشىء مفعولا أو مخلوقاً أو مصنوعاً أو نحو ذلك من العبارات، يوجب العلم بأنه محدث كائن بعد أن لم يكن. ثم بعد هذا قد / ينظر فى أنه فعله بمشيئته وقدرته، وإذا

١/ ٤٢

ظ ١٥

---

(١) ا، ب: أن.

(٢) يقصد ابن تيميه بالمجوس هنا المعتزلة (لقولهم بأن الخير من الله والشر من الإنسان). ويقصد بالحرانية الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام وخاصة الفارابى الذى تعلم الفلسفة من الصابئة المشركين فى حران (انظر الرد على المنطقيين، ص٢٨٧ ـ ٢٨٨).

(٣) ن، م: من العلوم الضرورية.

(٤) ا، ب: يوجب العلم.

عُلم أن الفاعل لا يكون فاعلا إلا بمشيئته وقدرته، وما كان مقدوراً مراداً فهو محدث، كان هذا أيضاً دليلا ثانياً[(1)] على أنه محدث.

ولهذا [كان][(2)] كل من تصور من العقلاء أن الله تعالى خلق السموات والأرض، أو خلق[(3)] شيئاً من الأشياء، كان هذا مستلزماً لكون ذلك المخلوق محدثاً كائناً بعد أن لم يكن.

وإذا قيل لبعضهم: هو قديم مخلوق أو قديم [محدَث][(4)]، وعنى بالمخلوق والمحدَث ما يعنيه هؤلاء المتفلسفة الدهرية المتأخرون الذين يريدون بلفظ المحدث أنه معلول، ويقولون: إنه قديم أزلى مع كونه معلولا ممكناً يقبل الوجود والعدم. فإذا تصور العقل [الصريح][(5)] هذا المذهب، جزم بتناقضه وأن أصحابه جمعوا بين النقيضين، حيث قدَّروا مخلوقاً محدَثاً معلولا مفعولا ممكناً أن يوجد وأن يعدم، وقدَّروه مع ذلك قديماً أزلياً واجب الوجود بغيره يمتنع عدمه.

وقد بسطنا هذا فى مواضع فى الكلام على «المحصَّل» وغيره، وذكرنا أن ما ذكره الرازى[(6)] عن أهل الكلام: من أنهم يجوِّزون وجود مفعول

---

(1) ن، م، ا: ثابتا.

(2) كان: ساقطة من (ن)، (م).

(3) ن، م: وخلق

(4) محدث: ساقطة من (ن)، (م)، (ا).

(5) الصريح: ساقطة من (ن) فقط.

(6) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازى، فخر الدين، المعروف بابن الخطيب، المتوفى سنة ٦٠٦، من أئمة الأشاعرة الذين مزجوا المذهب الأشعرى بالفلسفة والاعتزال. ومن أهم مؤلفاته «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، من العلماء والحكماء والمتكلمين» طبع بالقاهرة سنة ١٣٢٣. ولابن تيميه كتاب بعنوان «شرح أول المحصل» ذكره ابن عبدالهادى فى: «العقود =

معلول أزلى للموجب بذاته لم يقله[1] أحد منهم، بل هم متفقون على أن كل مفعول فإنه لا يكون إلا محدثاً.

وما ذكره هو أمثاله موافقة لابن سينا من أن الممكن وجوده وعدمه قد يكون قديماً أزلياً، قول باطل عند جماهير العقلاء من الأولين والآخرين.

حتى عند أرسطو وأتباعه القدماء والمتأخرين، فإنهم موافقون لسائر العقلاء فى أن كل ممكن يمكن وجوده وعدمه، لا يكون إلا محدثاً كائناً بعد أن لم يكن. وأرسطو إذا قال: إن الفلك قديم، لم يجعله مع ذلك ممكناً: يمكن وجوده وعدمه.

والمقصود أن العلم بكون الشيء مقدوراً مراداً، يوجب العلم بكونه محدثاً، بل العلم بكونه مفعولا، يوجب العلم بكونه محدثاً. فإن الفعل والخلق والإبداع والصنع ونحو ذلك، لا يعقل إلا مع تصور حدوث المفعول.

وأيضاً، فالجمع بين كون الشيء مفعولا، وبين كونه قديماً أزليا مقارناً لفاعله[2] فى الزمان، جمع بين المتناقضين. ولا يعقل قط فى الوجود

= الدرية»، ص٣٧، طبع القاهرة، ١٣٥٦/١٩٣٨؛ وابن القيم فى: «أسماء مؤلفات ابن تيمية»، ص١٩، طبع دمشق، ١٩٥٣ (بتحقيق الدكتور صلاح المنجد).

وانظر ترجمة الرازى فى ابن خلكان ٣/٣٨١ ـ ٣٨٥؛ شذرات الذهب ٥/٢١؛ طبقات الشافعية ٨/٨١ ـ ٩٦؛ لسان الميزان ٤/٢٤٦ ـ ٢٤٩؛ الأعلام ٧/٢٠٣.

(١) ب (فقط): أنه لم يقله.

(٢) ا، ب: للفاعل.

فاعل قارنة مفعوله المعين[1]، سواء سُمِّيَ [علة] فاعلة أو لم يسم[2]، ولكن يعقل كون الشرط مقارناً للمشروط.

المعنى الصحيح للتقدم والتأخر

والمثل[3] الذى يذكرونه من قولهم: حركتُ يدى فتحرك خاتمى أو كُمِّى[4] أو المفتاح[5] ونحو ذلك، حجة عليهم لا لهم. فإن حركة اليد ليست هى العلّة التامة ولا الفاعل لحركة الخاتم، [بل الخاتم][6] مع الإصبع كالإصبع مع الكفِّ، فالخاتم متصل[7] بالإصبع، والإصبع متصلة بالكف، لكن الخاتم يمكن نزعها بلا ألم بخلاف الإصبع، وقد يعرض بين الإصبع والخاتم خلو يسير[8] بخلاف أبعاض الكف.

ولكن حركة الإصبع شرط فى حركة الخاتم، كما أن حركة الكف شرط فى حركة الإصبع، أعنى فى الحركة المعينة التى مبدؤها من اليد، بخلاف الحركة التى تكون للخاتم أو للإصبع إبتداء، فإن هذه [متصلة][9] منها إلى الكف، كمن يجر إصبع غيره فيجر معه كفه.

وما يذكرونه من أن التقدم والتأخر يكون بالذات والعلة كحركة

---

(١) ا، ب: ولا يعقل قط فى الوجود مقارنة مفعوله المعين.

(٢) ن، م: سواء سمى فاعله أو لم يسم.

(٣) ن، م: والمثال.

(٤) ا، ب: فمي، وهو خطأ.

(٥) انظر ابن سينا: (الشفاء: الإلهيات، ١/١٦٥، القاهرة، ١٣٨٠/١٩٦٠؛ الإشارات والتنبيهات، ٣/١٠٥، القاهرة، ١٩٤٨) حيث يتكلم عن ارتباط حركة المفتاح بحركة اليد.

(٦) بل الخاتم: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) ا، ب: متصلة.

(٨) ا، ب: ولكن يفرق بين الإصبع والخاتم بيسير.

(٩) ا، ب: منفصلة؛ ن، م: متصل. والصواب ما أثبتناه، ويكون المعنى: فإن هذه الحركة متصلة من إلى الإصبع الكف.

الإصبع، ويكون بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين، و[يكون] بالمكانة[1] كتقدم العالم على الجاهل، و [يكون] بالمكان[2] كتقدم الصف الأول على الثانى وتقدم مقدم المسجد على مؤخره، ويكون بالزمان، كلام مستدرك.

فإن التقدم والتأخر المعروف هو التقدم والتأخر بالزمان، [فإن قبل][3] وبعد ومع ونحو ذلك، معانيها لازمة للتقدم والتأخر الزمانى. وأما التقدم بالعلية[4] أو الذات مع المقارنة فى الزمان، فهذا لا يعقل ألبتة، ولا له مثال مطابق فى الوجود، بل هو مجرد تخيل لا حقيقة / له.

١/ ٤٣

وأما تقدم الواحد على الاثنين، فإن عنى به الواحد المطلق، [5] فهذا لا وجود له فى الخارج ولكن فى الذهن، والذهن يتصور الواحد المطلق*[5] قبل الاثنين المطلق، فيكون متقدماً فى التصور تقدماً زمانياً، وإن لم يعن به هذا فلا تقدم، بل الواحد شرط فى الاثنين مع كون الشرط لا يتأخر عن المشروط بل[6] قد يقارنه وقد يكون معه، فليس هنا تقدم واجب[7] غير التقدم الزمانى.

وأما التقدم بالمكان فذاك نوع آخر، وأصله من التقدم بالزمان، فإن

---

(١) ن، م: وبالمكانة.

(٢) ن، م: وبالمكان.

(٣) عبارة «فإن قبل»: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ن: بالغلبة، وهو تحريف.

(٥-٥): ساقط من (ا)، (ب).

(٦) بل: ساقطة من (ا)، (ب).

(٧) ن، م: تقدما واجبا، وهو خطأ.

مقدم المسجد تكون فيه الأفعال المتقدمة بالزمان على مؤخره. فالإمام يتقدم فعله بالزمان لفعل المأموم. فسُمى محل الفعل المتقدم متقدما. وأصله هذا.

وكذلك التقدم بالرتبة، فإن أهل الفضائل مقدمون فى الأفعال الشريفة والأماكن[1] وغير ذلك على من هو[2] دونهم، فسمى ذلك تقدماً، وأصله هذا.

وحينئذ فإذا كان الرب هو الأول المتقدم على كل ما سواه[3]، كان كل شىء متأخراً عنه. وإن قُدِّر أنه لم يزل فاعلا، فكل فعل معيَّن ومفعول معيَّن هو متأخر عنه.

الزمان المطلق مقدار الحركة المطلقة

وإذا قيل: الزمان مقدار الحركة، فليس هو مقدار حركة معينة كحركة الشمس أو الفلك[4]، بل الزمان المطلق مقدار الحركة المطلقة. وقد كان قبل أن يخلق الله[5] السماوات والأرض والشمس والقمر حركات وأزمنة، وبعد أن يقيم الله القيامة فتذهب الشمس والقمر تكون فى الجنة حركات وأزمنة[6]، كما قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [سورة مريم: ٦٢].

وجاء فى الآثار أنهم يعرفون الليل والنهار بأنوار تظهر من جهة

---

(١) ا، ب: والأمكنة.

(٢) هو: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ا، ب: فإذا كان الرب هو الأول كالمتقدم على ما سواه. . الخ.

(٤) ب: . حركة معينة للشمس أو الفلك؛ ا: . حركة معينة الشمس أو الفلك.

(٥) لفظ الجلالة ليس فى (ا)، (ب).

(٦) وأزمنة. ساقطة من (ا)، (ب).

العرش، وكذلك لهم فى الآخرة يوم المزيد يوم الجمعة، يُعرف بما يظهر فيه من الأنوار الجديدة القوية، وإن كانت الجنة كلها نوراً يزهر ونهراً يطَّرد[1]، لكن يظهر بعض الأوقات نور آخر يتميز به النهار عن الليل[2].

فالرب تعالى إذا [كان][3] لم يزل متكلماً بمشيئته فعَّالا بمشيئته، كان مقدار كلامه وفعاله[4] الذى لم يزل، هو الوقت / الذى يحدث فيه ما يحدث من مفعولاته، وهو سبحانه متقدم على كل ما سواه التقدم الحقيقى المعقول[5].

ص ١٦

ولا نحتاج أن نجيب عن هذا بما ذكره الشهرستانى والرازى وغيرهما: من أن فى أنواع التقدمات تقدم بعض أجزاء الزمان على بعض، وأن هذا نوع آخر، وأن تقدم الربِّ على العالم هو من هذا الجنس.

فإن هذا قد يُرد لوجهين:

أحدهما: أن تقدم بعض أجزاء الزمان على بعض هو بالزمان، فإنه

(١) ا، ب: يطرب، وهو خطأ. وسقطت عبارة «ونهرا يطرد» من (م). ونقل ابن قيم الجوزية فى كتابه «حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح»، ص١٠٢، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٣٨، عن سنن ابن ماجه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ألا هل مشمر للجنة، فإن الجنة لا حظر لها، هى ورب الكعبة نور يتلألأ، وريحانه تهتز، وقصر مشيد، ونهر مطرد.. الحديث (وقد رواه المنذرى فى الترغيب والترهيب ٥/٤٧٥ - ٤٧٦، القاهرة، ١٣٥٢/١٩٣٣). وفى اللسان: وجدول مطرد: سريع الجرية، والأنهار تطرد أى تجرى، وفى حديث الإسراء: وإذا نهران يطردان أى يجريان وهما يفتعلان.

(٢) ب: يتميز به الليل والنهار؛ ا: يتميز به عن الليل والنهار.

(٣) كان: ساقطة فى النسخ الأربع، وأضفتها ليستقيم الكلام.

(٤) ب: وفعله.

(٥) ن، م: .. هو الوقت الذى يحدث فيه ما يحدث وهو من مفعولاته، متقدم سبحانه على كل ما سواه التقدم الحقيقى المفعول. وسقطت «وهو» من (م).

ليس المـراد بالتقـدم بالـزمان أن يكون هناك[1] زمان خارج عن التقدم والمتقدم وصفاتهما، بل المراد أن المتقدم يكون قبل المتأخر[2] القبلية المعقـولة، كتقدم اليوم على غد، وأمس على اليوم. ومعلوم أن تقدم طلوع الشمس وما يقارنه من الحوادث على الزوال نوع واحد، فلا فرق بين تقدم نفس الزمان المتقدم على المتأخر، وبين تقدم ما يكون فى الزمان المتقدم على ما يكون فى الزمان المتأخر.

الـوجه الثانى: أن يقال: أجزاء[3] الزمان متصلة متلاحقة ليس فيها فصل[4] عن[5] الزمان. ومن قال: إن البارى لم يزل غير فاعل ولا يتكلم بمشيئته، ثم صار [فاعلا و] متكلما[6] بمشيئته وقدرته، يجعل بين هذا وهذا من الفصل[7] ما لا نهاية له، فكيف يجعل هذا بمنزلة تقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض[8]؟

وبـالجملة فالعلم بأن الفاعل بمشيئته وقدرته، بل الفاعل مع قطع النظر عن كونه إنما يفعل بمشيئته وقدرته ـ وإن كان هذا لازماً له فى نفس الأمـر ـ فالعلم[9] بمجرد كونه فاعلا للشىء المعين، يوجب العلم بأنه

---

(١) هناك: ساقطة من (ا)، (ب).

(٢) ا، ب: التقدم يكون قبل التأخر.

(٣) ن (فقط): آخر، وهو تحريف.

(٤) ن: فضل، وهو تحريف.

(٥) ا، ب: غير.

(٦) ن: ثم صار متكلما؛ م: ثم صار فاعلا متكلما.

(٧) ن: الفضل، وهو تحريف.

(٨) ن: إلى بعض.

(٩) فالعلم: ساقطة من (ن)، (م).

أبدعه وأحدثه وصنعه، (١ ونحو ذلك من معانى العبارات التى تقتضى أن المفعول كان بعد أن لم يكن١)، (٢وأن ما فعله بقدرته وإرادته كان بعد أن لم يكن، وإن قُدِّر دوام كونه فاعلا بقدرته وإرادته٢).

فعُلم أن إرادته لشىء معين فى الأزل [ممتنع](٣)، لأن إرادة وجوده تقتضى إرادة وجـود لوازمـه، لأن وجود الملزوم بدون [وجود](٤) اللازم محـال، فتلك الإرادة القـديمـة لو اقتضت وجود مراد معين فى الأزل لاقتضت وجود لوازمه، وما من وجود معين من المرادات إلا وهو مقارن لشىء آخر(٥) من الحوادث، كالفلك الذى / لا ينفك عن الحوادث، ١/ ٤٤ وكذلك العقول والنفوس التى يثبتها هؤلاء الفلاسفة هى لا تزال مقارنة للحـوادث؛ وإن قالوا: إن الحوادث معلولة لها فإنها ملازمة مقارنة لها على كل تقدير.

وذلك أن الحوادث مشهودة فى العالم، فإما أن تكون لم تزل مقارنة للعالم، أو تكون حادثة فيه بعد أن لم تكن. فإن لم تزل مقارنة له، ثبت أن العالم لم يزل مقارناً للحوادث. وإن قيل إنها حادثة فيه بعد أن لم تكن، كان العـالم خالياً عن الحـوادث ثم حدثت فيه، وذلك يقتضى حدوث الحوادث بلا سبب حادث، وهذا ممتنع على ما تقدم وكما سلَّموه هم.

(١ـ١) : الكلام الذى يقابل هذا السطر فى نسخة: ن (فقط) (ص١٦) ناقص ومضطرب.

(٢ـ٢) بدلا من هذه العبارات جاء فى ا، ب: وأن (ب: وأنه) فعله بقدرته وإرادته.

(٣) ممتنع: ساقطة من (ن) فقط.

(٤) وجود: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) آخر: ساقطة من (م)، (ا)، (ب).

فإن[1] قيل: إن هذا جائز، أمكن[2] وجود العالم بما فيه من الحوادث، مع القول بأن الحوادث حدثت بعد أن لم تكن حادثة، أعنى نوع الحوادث، وإلا فكل حادث معين فهو حادث بعد أن لم يكن.

الأقوال الثلاثة فى دوام نوع الحوادث أزلا وأبدا

وإنما النزاع فى نوع الحوادث، هل يمكن دوامها فى المستقبل والماضى، أو فى المستقبل فقط، أو لا يمكن دوامها لا فى الماضى ولا فى المستقبل[3]، على ثلاثة أقوال معروفة عند أهل[4] النظر من المسلمين وغيرهم. أضعفها قول من يقول: لا يمكن دوامها لا فى الماضى ولا فى المستقبل، كقول جهم بن صفوان[5] وأبى الهذيل العلاّف. وثانيها قول من يقول: يمكن دوامها فى المستقبل دون الماضى، كقول كثير من أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة، ومن وافقهم من الكرّامية والأشعرية والشيعة، ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم. والقول الثالث قول من يقول: [يمكن][6] دوامها فى الماضى والمستقبل، كما يقوله أئمة أهل الحديث وأئمة الفلاسفة وغيرهم.

لكن القائلون بقدم الأفلاك كأرسطو وشيعته، يقولون بدوام حوادث الفلك، وأنه ما من دورة إلا وهى[7] مسبوقة بأخرى لا إلى أول، وأن الله

---

(١) ن، م: وإن.

(٢) ن، م: لكن.

(٣) ا، ب: أو فى الماضى فقط، وهو خطأ.

(٤) ن، م: لأهل.

(٥) ن، م: كقول الجهم.

(٦) يمكن: ساقطة من (ن) فقط.

(٧) وهى: ساقطة من (ا)، (ب)، (م).

لم يخلق السماوات والأرض وما بينهما فى ستة أيام، [بل حقيقة قولهم: إن الله لم يخلق شيئاً، كما بُيِّن فى موضع آخر][1]، وهذا كفر باتفاق أهل الملل: المسلمين واليهود والنصارى.

وهؤلاء القائلون بقدمها يقولون بأزلية الحوادث فى الممكنات، وأما الذين يقولون: إن الله خالق كل شىء [وربه ومليكه][2]، وما سواه مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن، فهم يفرقون بين الخالق الواجب والمخلوق الممكن فى دوام الحوادث. وهذا قول أئمة أهل الملل وأئمة الفلاسفة [القدماء][3]، فهم وإن قالوا: إن الرب لم يزل متكلماً إذا شاء ولم[4] يزل حيًّا فعَّالا، فإنهم يقولون: إن ما سواه مخلوق حادث بعد أن لم يكن.

والمقصود هنا أن الفلاسفة القائلين بقدم العالم إن جوَّزوا حدوث الحوادث بلا سبب حادث، بطلت عمدتهم فى قدم العالم؛ وإن منعوا ذلك، امتنع خلو العالم عن الحوادث، وهم [لا] يسلِّمون[5] أنه لم يخل من الحوادث.

وإذا كان [كل][6] موجود معين من مرادات الله التى يخلقها فإنه مقارن[7]

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٢) وربه ومليكه: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ا، ب: وهذا قول أئمة الفلاسفة القدماء وأئمة الملل.

(٤) ا، ب: أو لم.

(٥) ن، م، ا: وهم يسلمون.

(٦) كل: ساقطة من (ن) فقط.

(٧) ن (فقط): مفارق.

للحوادث مستلزم لها، امتنع إرادته دون إرادة لوازمه التى لا ينفك عنها. والله رب كل شىء وخالقه لا رب غيره، فيمتنع أن يكون بعض ذلك بإرادته وبعضه بإرادة غيره، بل الجميع بإرادته.

وحينئذ فالإرادة الأزلية القديمة[1] إما أن تكون مستلزمة لمقارنة مرادها لها، وإما أن لا تكون كذلك. فإن كان الأول لزم أن يكون المراد ولوازمه قديماً أزلياً، والحوادث لازمة لكل مراد مصنوع، فيجب أن تكون مرادة له، وأن تكون قديمة أزلية[2]، إذ التقدير أن المراد مقارن للإرادة، فيلزم أن تكون جميع الحوادث المتعاقبة قديمة أزلية، وهذا ممتنع لذاته.

اعتراض يشبه قول ابن ملكا والرد عليه

وإن قيل: إنه أراد القديم بإرادة قديمة، وأراد الحوادث المتعاقبة عليه[3] بإرادات متعاقبة، كما قد يقوله طائفة من الفلاسفة، وهو يشبه قول صاحب المعتبر[4].

---

(١) ا، ب: القديمة الأزلية.

(٢) ا، ب: فيجب أن يكون مراده وإن تكرر قديمًا أزلياً (ا: قديمة أزلية)، والصواب ما أثبتناه، وهو الذى فى (ن)، (م). وتقدير الكلام: فيجب أن تكون هذه الحوادث مرادة وأن تكون فى نفس الوقت قديمة أزلية.

(٣) ن، م: عليها.

(٤) وهو أبو البركات هبة الله بن ملكا صاحب كتاب «المعتبر فى الحكمة» اختلف فى اسمه فسماه بعض المؤرخين: هبة الله بن على، وقال بعضهم: ابن ملكا، وقال آخرون: ابن ملكان، كما اختلفوا فى سنة وفاته فجعلها بعضهم ٥٤٧، وقال آخرون إنها ٥٦٠ أو ٥٧٠. وهو طبيب وفيلسوف كان يهوديا وأسلم، يعرف بأوحد الزمان وبفيلسوف العراقين. طبع كتابه «المعتبر» فى حيدر آباد سنة ١٣٥٧. انظر ترجمته والكلام عن كتابه فى: آخر الجزء الثالث من كتابه «المعتبر» ص٢٣٠ ـ ٢٥٢؛ طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة (ط. بيروت) ٢/٢٩٦ ـ ٣٠٠؛ أخبار الحكماء لابن القفطى، ص٣٤٣ ـ ٣٤٦؛ تاريخ حكماء الإسلام لظهير الدين البيهقى، ص١٥٢ ـ ١٥٤؛ نكت الهميان للصفدي، ص٣٠٤؛ وفيات الأعيان ١٢٤/٥، ١٢٥؛ الأعلام ٦٣/٩.

قيل: **أولا**: كون الشيء مراداً يستلزم حدوثه، بل وتصور كونه مفعولا يستلزم حدوثه، فإن مقارنة المفعول المعين لفاعله ممتنع / فى بداية[1] العقول. ظ ١٦

وقيل: **ثانياً**: إن[2] جاز أن يكون له إرادات متعاقبة دائمة النوع، لم يمتنع أن يكون / كل ما سواه حادثاً بتلك الإرادات، فالقول حينئذ بقدم شيء من العالم قول بلا حجة أصلا. ١/ ٤٥

وقيل: **ثالثاً**: إن[3] الفاعل الذى من شأنه أن يفعل شيئا بعد شيء بإرادات متعاقبة، يمتنع قدم شيء معين من إراداته[4] وأفعاله، وحينئذ فيمتنع قدم شيء من مفعولاته، فيمتنع قدم شيء من العالم.

وقيل: **رابعا**: إذا قُدِّر أنه فى الأزل كان مريداً لذلك المعين - كالفلك - إرادة مقارنة للمراد، [لزم أن يكون مريداً للوازمه إرادة مقارنة للمراد][5]، فإن وجود الملزوم بدون اللازم محال، واللازم له نوع الحوادث، وإرادة النوع إرادة مقارنة[6] له فى الأزل محال، لامتناع وجود النوع كله فى الأزل.

وإذا قيل: اللازم له دوام[6] الحوادث[7]، فيكون مستلزما لدوام الإرادة لتلك الحوادث.

---

(١) ا، ب: بداهة.

(٢) ن، م: إذا.

(٣) إن: ساقطة من (ا)، (ب)، (م).

(٤) ن، م: إرادته.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن).

(٦-٦): ساقط من (ا)، (ب).

(٧) ن: الحادث؛ ب: للحوادث، والصواب ما أثبتناه.

قول الكلابية

قيل: معلوم أن إرادة هذا الحادث ليست إرادة هذا الحادث، وإن جوَّزوا هذا لزمهم أن يجوِّزوا وجود جميع الكائنات بإرادة واحدة قديمة [أزلية][1]، كما يقوله من يقوله من المتكلمين: كابن كُلَّاب وأتباعه، وحينئذ يبطل قولهم.

وإذا كان كذلك، فالمعلول المعين القديم إذا قُدِّر، كان [مراداً][2] بإرادة قديمة أزلية باقية ولم يقترن بها إرادة[3] شيء من الحوادث، لأن[4] الحادث لا يكون قديما، ونوع الإرادات والحوادث ليس فيه شيء بعينه قديم. لكن قد يُقال: يقترن بها النوع الدائم[5]، لكن هذا ممتنع من وجوه قد ذُكر بعضها.

وإن قيل: إن الإرادة القديمة الأزلية [ليست][6] مستلزمة لمقارنة مرادها لها لم يجب أن يكون المراد قديما أزلياً، ولا يجوز أن يكون حادثا، لأن حدوثه بعد أن لم يكن، يفتقر إلى سبب حادث كما تقدم.

قول الأشعرية والكرامية وموافقيهم

وإن[7] **جاز أن يقال**: [إن][8] الحوادث تحدث بالإرادة القديمة الأزلية من غير تجدد أمر من الأمور ـ كما يقول ذلك كثير من أهل الكلام

---

(١) أزلية: زيادة في (م).

(٢) مرادا: ساقطة من (ن)فقط.

(٣) إرادة: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) ن، م: أن.

(٥) ا: القائم، ب: القديم.

(٦) ليست: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) ن: فإن.

(٨) إن: ساقطة من (ن)، (م).

من الأشعرية والكرَّامية [وغيرهم][1]، ومن وافقهم من أتباع الأئمة أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم ـ كان هذا مبطلا لحجة هؤلاء الفلاسفة على قدم العالم.

فإن أصل حجتهم أن الحوادث لا تحدث إلا بسبب حادث، فإذا جوَّزوا حدوثها[2] عن القادر المختار بلا سبب حادث، أو جوزوا حدوثها بالإرادة القديمة الأزلية بطلت عمدتهم، وهم لا يجوِّزون[3] ذلك.

وأصل هذا الدليل: أنه لو كان شىء من العالم قديماً للزم أن يكون صدر عن مؤثر تام: سواء سمى علة تامة، أو موجبا بالذات، أو قيل: إنه قادر مختار، واختياره أزلى مقارن لمراده فى الأزل[4]. ويمتنع[5] أن يكون فى الأزل قادر مختار يقارنه مراده، سواء سُمى ذلك علة تامة أو لم يسم، وسواء سمى موجبا بالذات [أو لم يسم][6]. بل يمتنع أن يكون شىء من المفعولات [المعينة][7] العقلية مقارناً لفاعله الأزلى فى الزمان، وامتناع هذا معلوم بصريح العقل عند جماهير العقلاء من الأولين والآخرين.

ويمتنع أن يكون فى الأزل علة تامة أو موجب بالذات سواء[8] سمى قادراً مختاراً أو لم يسم.

---

(١) وغيرهم: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ا، ب: إحداثها.

(٣) ا، ب: ولا يجوزون.

(٤) فى الأزل: ساقطة من (ا)، (ب)، (م).

(٥) ن، م: فيمتنع.

(٦) أو لم يسم: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) المعينة: ساقطة من (ن)، (م).

(٨) سواء: ساقطة من (ا)، (ب).

وسر ذلك: أن ما كان كذلك، لزم أن يقارنه أثره المسمى: معلولا، أو مراداً، أو موجباً بالذات، أو مبدَعاً، أو غير ذلك من الأسماء. لكن مقارنة ذلك له فى الأزل تقتضى أن لا يحدث عنه شىء بعد أن لم يكن حادثاً، ولو لم يكن كذلك لم يكن للحوادث فاعل، بل كانت حادثة بنفسها، وهذا ممتنع بنفسه، فإثبات موجب بالذات أو فاعل مختار يقارنه مراده فى الأزل، يستلزم أن لا يكون للحوادث[1] فاعل، وهذا محال.

قول ابن سينا

لا سيما قول من يقول: إن العالم صدر عن ذات بسيطة لا يقوم بها صفة ولا فعل، كما يقوله ابن سينا وأمثاله. فإن هؤلاء يقولون بصدور الأمور المختلفة عن ذات بسيطة، وإن العلة البسيطة التامة الأزلية توجب معلولات مختلفة، وهذا من أعظم الأقوال امتناعاً فى صريح المعقول. ومهما أثبتوه من الوسائط كالعقول وغيرها، فإنه لا يخلِّصهم من هذا القول الباطل.

فإن تلك الوسائط ـ [كالعقول] ـ[2] صدرت عن غيرها، وصدر عنها غيرها.

فإن كانت بسيطة من كل وجه، فقد صدر المختلف الحادث[3] عن البسيط الأزلى، وإن كان فيها[4] اختلاف أو قام بها حادث، فقد / صدرت أيضاً[5] المختلفات والحوادث عن البسيط التام [الأزلى][6]،

١/ ٤٦

(١) ن: فى الحوادث.

(٢) كالعقول: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ا، ب: فقد صدر البسيط المختلف الحادث.

(٤) ن: بها؛ م: فيها.

(٥) أيضا: زيادة فى (ن) فقط.

(٦) الأزلى: ساقطة من (ن)، فقط.

وكلاهما باطل. فهم مع القول[1] بأن مبدع العالم علة له، أبعد الناس عن مراعاة موجب التعليل.

وهؤلاء يقولون [أيضاً][2]: إنه علة تامة أزلية لبعض العالم كالأفلاك مثلا، وليس علة تامة فى الأزل لشىء من الحوادث، بل لا يصير علة تامة لشىء من الحوادث إلا عند حدوثه، فيصير علة بعد أن لم يكن علة[3]، مع أن حاله قبل [ومع][4] وبعد حال[5] واحدة. فاختصاص كل وقت بحوادثه، وبكونه صار علة تامة فيه لتلك الحوادث، لابد له من مخصص، ولا مخصص إلا الذات البسيطة، وحالها فى نفسها [واحد أزلا وأبداً. فكيف يُتصور أن يخص بعض الأوقات بحوادث مخصوصة دون بعض، مع تماثل أحوالها فى نفسها؟][6].

وهذا بعينه تخصيص[7] لكل حال من الأحوال الحادثة[8] المتماثلة[9] عن سائر أمثاله بذلك الإحداث وبتلك المحدثات، من غير مخصص يختص به ذلك المثل. فقد وقع هؤلاء فى أضعاف مافروا منه، وأضعاف أضعافه إلى مالا يتناهى.

---

(١) ن، م: فهم مع القول الأول... الخ.

(٢) أيضا: ساقطة من (ن). وفى (م): أيضا يقولون.

(٣) علة: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) ومع: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ن: حالة.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٧) م: مخصص.

(٨) الحادثة: فى (ن) فقط.

(٩) ن، م: المماثلة.

وإذا قيل: حدوث الحادث الأول أعد الذات لحدوث الثانى.

قيل لهم: فالذات نفسها هى علة الجميع، ونسبتها إلى الجميع نسبة واحدة، فما الموجب لكونها جعلت ذلك يعدها لهذا دون العكس، مع أنه لم يقم بها شىء يوجب التخصيص؟.

وأيضاً: فكيف تصير هى فاعلة[1] لهذا الحادث بعد أن لم تكن فاعلة له[2]، من غير أمر يقوم بها؟.

وأيضاً: فكيف يكون معلولها يجعلها فاعلة بعد أن لم تكن فاعلة، بدون فعل يقوم بها؟

وإذا قالوا: أفعالها تختلف وتحدث لاختلاف القوابل والشرائط وحدوث ذلك الاستعداد، [و] سبب[3] ذلك الحدوث هو الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية.

قيل لهم: هذا إن كان ممكناً، فإنما يمكن فيما يكون فيه فاعل الإعداد غير فاعل الإمداد، كالشمس التى يفيض نورها وحرارتها على العالم، ويختلف فعلها ويتأخر كمال تأثيرها عن شروقها، لاختلاف القوابل وحدوثها، والقوابل ليست من فعل الشمس.

وكذلك ما يدعونه من العقل الفعَّال الذى يختلف فيضه فى هذا العالم باختلاف قوابله، فإن القوابل اختلفت باختلاف حركات الأفلاك، وليست حركات كل الأفلاك عن العقل الفيَّاض.

---

(١) ن: تصير علة؛ م: تصير هى علة.

(٢) له: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ن، م: ذلك الاستعداد سبب . . الخ.

فأما الذات: التى منها الإعداد ومنها الإمداد، ومنها الفيض ومنها القبول، وهى الفاعلة للقابل والمقبول والشرط والمشروط، فلا يُتصور أن يُقال: إنما اختلف فعلها أو فيضها أو إيجابها [وتأخر][1]، لاختلاف القوابل والشروط أو لتأخر ذلك. فإنه يقال: القول[2] فى اختلاف القوابل والشروط وتأخرها، كالقول فى اختلاف [المقبول][3] والمشروط وتأخر ذلك، فليس هناك سبب وجودى يقتضى ذلك إلا مجرد الذات التى هى عندهم بسيطة، وهى [عندهم][4] علة تامة أزلية، فهل هذا القول إلا من أفسد الأقوال فى صريح المعقول؟.

وإن قالوا: السبب فى ذلك أنه لم يكن إلا هذا، وأن الممكنات لا تقبل إلا هذا.

قيل: الممكنات قبل وجودها ليس لها حقيقة موجودة تُجعل هى السبب فى تخصيص أحد الموجودين بالوجود دون الآخر، ولكن بعد وجودها يُعقل كون الممكن شرطاً لغيره ومانعاً لغيره، كوجود[5] أحد الضدين فإنه مانع من الآخر [دون غيره]،[6] ووجود اللازم فإنه شرط فى وجود الملزوم، أى لابد من وجوده مع وجوده، سواء وجدا معاً أو سبق أحدهما الآخر.

---

(١) وتأخر: ساقطة من (ن) فقط.

(٢) ن، م، ا: فإنه يقال والقول.

(٣) المقبول: ساقطة من (ا) فقط.

(٤) عندهم: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ن، م: لوجود.

(٦) دون غيره: ساقطة من (ن)، (م).

وإنما يُقدَّر وجود شىء من الممكنات، فكيف يعقل أن أحد الممكنين الجائزين اللذين لم يوجد واحد منهما، هو الذى أوجب فى الذات البسيطة أن يوجد هذا دون هذا، ويجعل هذا قديماً دون هذا، مع أنها واحدة بسيطة نسبتها إلى جميع الممكنات نسبة واحدة؟

وإذا قيل: ما هية الممكن أوجبت ذلك دون وجوده.

قيل: الجواب من وجهين:

١/ ٤٧ **أحدهما**: أن / الماهية المجردة عن الوجود إنما تُعقل فى العلم الذى يعبر عنه بالوجود الذهنى دون الوجود الخارجى، والعلم تابع للمعلوم، فإن لم يكن من الذات الفاعلة سبب (*يقتضى تخصيص ما هية دون ماهية بالوجود، بل كانت بسيطة لا اختصاص لها بشىء من الماهيات، لم يُعقل*) اختصاص إحدى الماهيتين بالوجود دون الأخرى. ومعلوم أن الفاعل إذا تصور ما يريد فعله قبل أن يفعله، فلابد من أن يكون فيما يُراد[١] فعله سبب يوجب تخصيصه بالإرادة، والعبد لإرادته أسباب خارجة عنه[٢] توجب التخصيص، وأما الرب تعالى فلا يخرج عنه إلا ما هو منه وهو مفعوله، فإن لم يكن فى ذاته ما يوجب التخصيص، امتنع التخصيص منه، فامتنع الفعل.

الثانى: أن يقال: هب أن ماهية الممكن ثابتة فى الخارج، لكن القول فى[٣] تخصيص تلك الماهيات المقارنة لوجودها بالوجود دون

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (ا)، (ب).

(١) ن، م: يريد.

(٢) عنه: ساقطة من (ب) فقط.

(٣) القول فى: ساقطة من (ا)، (ب).

بعض، كالقول فى تخصيص وجودها، إذ[1] كان كل ما يُقدَّر وجوده فماهيته مقارنة له.

وإن قيل: إن الماهيات أمر محقق فى الخارج غنى عن الفاعل؛ فهذا تصريح بأنها واجبة بنفسها، مشاركة للرب فى إبداع الوجود[2]، وهذا باطل. وهذا يتوجه على القول بأن المعدوم ليس بشىء وهو الصواب، [و] على قول[3] من قال: إنه شىء فى الخارج أيضاً.

﴿فصــل﴾[4]

البرهنة على صحة هذا الدليل من وجوه شتى

ثم إنه يمكن تحرير[5] هذا الدليل بطريق التقسيم على كل تقدير تقوله طائفة من طوائف المسلمين.

مثل أن يُقال[6]: [إن][7] الحوادث إما أن يمتنع دوامها ويجب أن يكون لها ابتداء، وإما أن لا يمتنع دوامها بل يجوز حوادث لا أول لها.

فإن كان الأول: لزم وجود الحوادث عن القديم الواجب الوجود بنفسه من غير حدوث شىء من الأشياء، كما يقول ذلك كثير من أهل الكلام؛

---

(١) ب (فقط): إن.

(٢) ا، ب: الإبداع.

(٣) ن (فقط): وهو الصواب على قول..

(٤) فصل: زيادة فى (ا)، (ب).

(٥) ا، ب: تجويز.

(٦) فى جميع النسخ: يقول. ولعل الصواب ما أثبته.

(٧) إن: زيادة فى (ا)، (ب).

سواء قالوا: [1] إنها تصدر عن القادر[2] المختار، ولم يثبتوا له إرادة قديمة، كما تقوله المعتزلة والجهمية، أو قالوا: إنها تصدر عن القادر المختار المريد بإرادة قديمة أزلية، كما تقوله الكُلاَّبية والأشعرية والكرامية.

وعلى هذا القول فيمتنع قدم شىء من العالم، [3]فإنه من شىء من العالم[3] إلا وهو مقرون بالحوادث لم يسبقها، سواء جعل كل[4] ذلك جسما، أو قيل: إن هناك عقولا ونفوساً ليست أجساماً، فإنه لا ريب أنها مقارنة للحوادث. فإنها *فاعلة[5] مستلزمة لها، فإذا امتنع وجود حوادث لا أول لها، امتنع أن يكون للحوادث* علة مستلزمة لها سواء كانت ممكنة أو واجبة، وعلى هذا التقدير فالإرادة القديمة لا تستلزم وجود المراد معها، لكن يجب وجود المراد فى الوقت المتأخر عن الإرادة.

وإن قيل: إنه يمكن دوام الحوادث وأن لا يكون لها ابتداء.

فيقال: على هذا التقدير يمتنع أن يكون شىء من العالم قديماً أزلياً، لا الأفلاك ولا العقول ولا النفوس ولا المواد[6] العنصرية ولا الجواهر المفردة[7] ولا غير ذلك، لأن كل ما كان قديماً من العالم أزلياً، فلابد أن

---

(1) ن، م: قال.

(2) فى (ا): الفاعل. وكتب فى الهامش: «الأصل: القادر».

(3-3): ساقط من (ا)، (ب).

(4) كل: ساقطة من (ا)، (ب).

(*-*): ما بين النجمتين ساقط من (ا)، (ب).

(5) م: علة.

(6) ن: المراد، وهو تحريف.

(7) ا: المنفردة، ب: الفردة.

يكون فاعله موجباً له بالذات، سواء سمى علة تامة أو مرجحاً تاماً أو سمى قادراً مختاراً.

لكن وجود الموجِب بالذات [فى الأزل][1] محال، لأنه يستلزم أن يكون موجَبه ومقتضاه أزلياً. وهذا ممتنع / لوجوه:

ظ ١٧

منها: أن المفعول المعين [للفاعل][2] يمتنع أن يكون مقارناً له فى الزمان أزلياً معه، لا سيما إذا اعتبر مع ذلك أن يكون فاعلا بإرادته وقدرته، فإن مقارنة مقدوره المعين له بحيث يكون أزلياً معه محال. بل هذا [محال][3] ممتنع فيما يُقدَّر قائماً به، فإنه يمتنع كونه[4] مراداً أزلياً، فلأن يكون ممتنعا فيما هو منفصل عنه بطريق الأوْلى.

ومنها: أنه إذا قُدِّر علة تامة موجبا بذاته، لزم أن يقارنه معلوله مطلقا، فيكون كل شىء من العالم أزليا، وهذا محال خلاف المشاهدة وإجماع العقلاء.

القول بأن بعض العالم أزلى وبعضه ليس بأزلى يقتضى بطلان قولهم من وجوه

وإذا قيل: إن بعض العالم أزلى كالأفلاك ونوع الحركات، وبعضه ليس بأزلى كآحاد الأشخاص والحركات.

قيل: هذا يقتضى بطلان قولهم من وجوه:

الأول

أحدها: أنه إذا جاز كونه فاعلا للحوادث شيئا بعد شىء، أمكن أن يكون كل ما سواه حادثا، فالقول بقدم شىء معين من العالم قول بلا حجة.

(١) فى الأزل: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) للفاعل: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) محال: ساقطة من (ن) فقط.

(٤) ن، م: قائما به يمتنع أن يكون.

الثانى ١/ ٤٨

الثانى : أن كونه محدثا / للحوادث شيئا بعد شىء بدون قيام سبب به يوجب الإحداث ممتنع ، فإن الذات إذا كان حالها قبل هذا وبعد هذا ومع هذا[1] واحدة، امتنع أن تخص هذا بالإحداث دون هذا، بل امتنع أن تحدث شيئا .

الثالث

الثالث :[أنه][2] إن[3] جُوِّز أن تُحدث شيئا بدون سبب يقوم بها، جاز أن يكون لجميع الحوادث ابتداء، فلا يكون فى العالم شىء قديم . وإن لم يُجوَّز ذلك[4] بطل قولهم بأنها تحدث الحوادث بدون سبب يقوم بها .

الرابع

الرابع : أن إحداث الحوادث إن لم يجز بدون سبب يقوم بها بطل قولهم ، وإن[5] افتقر إلى سبب يقوم بها، لزم أن يقوم بها تلك الأمور دائما شيئا بعد شىء ، فلا تكون فاعلة قط إلا مع قيام ذلك بها، فيمتنع أن يكون لها مفعول معين أزلاً وأبدا، لأن صدور ذلك عن ذات تفعل ما يقوم بها شيئا بعد شىء ممتنع ، لأن ما تفعل بهذه الواسطة لا يكون فعلها إلا شيئاً بعد شىء ، فيمتنع أن يكون لها فعل معين لازم لها، وإذا امتنع ذلك امتنع أن يكون لها مفعول معين لازم لها .

الخامس

الخامس : أنه إذا قُدِّر أن شيئا من معلولاتها لازم لها أزلا وأبداً، لم يكن ذلك إلا لكون الذات علة تامة موجبة له . ومعلوم أن المعيَّن

---

(١) ا، ب، م : أو بعد هذا أو مع هذا.

(٢) أنه : ساقطة من (ن).

(٣) ا، ب : إذا.

(٤) ا، ب : إن لم يجوزوا ذلك.

(٥) ن، م : فإن.

مخصوص بقَدْر وصفة وحال[1]، وهذا التخصيص الذى فيه يستلزم أن يكون لاختصاص فى علته، وإلا فالعلة التى لا اختصاص لها لا توجب ما هو مختص بقدر وحال وصفة.

ومعلوم أنه إذا قُدِّر أن الفاعل هو الذات المجردة عن الأحوال المتعاقبة عليها؛ سواء قيل: إنه لا يقوم بها الأحوال، أو قيل: إنها تقوم بها، لكن على التقديرين[2] لا تكون موجِبة لشىء قديم أزلى إلا لمجرد الذات المجردة عن الأحوال المتعاقبة، لأن الأحوال المتعاقبة آحادها موجودة شيئا بعد شىء، فيمتنع أن تكون موجبة[3] لشىء قديم أزلى، فإن الموجَب القديم المعيَّن الأزلى أولى أن يكون قديما أزلياً معينا، والأحوال المتعاقبة ليس منها[4] شىء قديم معين[5] أزلى، فيمتنع أن يكون الموجب المشروط بها قديما أزليا.

فإذا قُدِّر أنه قديم أزلى، لم يكن ذلك إلا بتقدير أن تكون الذات المجردة هى الموجِبة، والذات المجردة ليس فيها اختصاص يوجب تخصيص الفلك دون غيره بكونه معلولا. بخلاف ما إذا قيل: إنه حدث بعد أن لم يكن لأسباب أوجبت الحدوث والتخصيص، فإن هذا السؤال يندفع. وهذا دليل مستقل فى المسألة، ولم يتقدم بعد ذكره فى هذا الكتاب.

---

(1) ا، ب: وحالة.

(2) ا، ن، م: على التقدير. والمثبت من (ب).

(3) ن (فقط): فيمتنع أن تكون قديمة موجبة...

(4) ا، ب: فيها.

(5) ن، م: معين قديم.

السادس

السادس: أنه إذا كانت الأحوال لازمة لها، كان تقدير فعلها بدون الأحوال تقديراً ممتنعا، وحينئذ فالذات المستلزمة للأحوال المتعاقبة لا تفعل بدونها. وإذا كان الفاعل لا يفعل إلا بأحوال متعاقبة، امتنع قدم شيء من مفعولاته، لأن القديم يقتضى علة تامة أزلية، وما يستلزم الأحوال المتعاقبة لا يكون اقتضاؤه فى الأزل لشيء معين تاما أزليا، بل إنما يتم اقتضاؤه لكل مفعول عند وجود الأحوال التى بها يصير فاعلا.

السابع

السابع: أنه إن جاز أن يقوم بالفاعل الأحوال المتعاقبة، جاز - بل وجب - حدوث كل ما سواه. وإن لم يجز ذلك، فإما أن يقال: يمتنع حدوث شيء، ومعلوم وجود الحوادث. وإما أن يقال: بل تحدث بلا سبب حادث فى الفاعل، وحينئذ فيلزم جواز حدوث كل ما سوى الله تعالى. فإنه إذا جاز أن يُحدِث الحوادث دائما بلا سبب يقتضى حدوثها، فلأن تحدث جميعها بلا سبب يقتضى حدوثها أولى، فإن هذا أقل محذوراً، فإذا جاز الحدوث مع المحذور الأعظم، فمع الأخف أَوْلى.

وأيضا، فالأول إن كان مستلزما لتلك الحوادث، كان الجميع قديما، وهو ممتنع كما تقدم[1]. وإن لم يكن مستلزما لتلك الحوادث، كانت حادثة بعد أن لم تكن، فيلزم حدوث الحوادث بدون سبب حادث. [وإن كان مستلزما لنوعها دون الآحاد، فقد عرف بطلان ذلك من وجوه][2].

١/٤٩

ولو[3] جاز حدوث الحوادث بدون سبب / حادث، لجاز حدوث العالم،

---

(١) ا: تقدر؛ ب: تقرر.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٣) ا، ب: إذا.

وإذا جاز حدوث العالم امتنع قدمه، لأنه [لا][1] يكون قديما إلا لقدم العلة الموجبة له.

وإذا قُدِّر أن ثمَّ علة موجِبة [له][2]، فإنه يجب القدم ويمتنع الحدوث، وإذا جاز حدوثه امتنع قدمه، فكذلك إذا جاز قدمه امتنع حدوثه، فإنه لا يجوز قدمه إلا لقدم موجِبه، ومع ذلك يمتنع حدوثه. فكما أن الممكن الذهنى الذى يقبل الوجود والعدم إذا حصل المقتضى التام وجب وجوده، وإلا وجب عدمه - فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وليس فى الخارج إلا ما وجب وجوده بنفسه أو بغيره أو ما امتنع وجوده بنفسه أو بغيره - فكذلك[3] القول فى قدم الممكن وحدوثه: ليس فى الخارج إلا ما يجب قدمه أو يمتنع قدمه، فإذا حصل موجب قدمه بنفسه أو بغيره، وإلا امتنع قدمه، ولزم إما دوام عدمه / وإما حدوثه. فمع القول بجواز حدوثه، يمتنع قدم العلة الموجبة له، فيمتنع قدمه، فلا يمكن أن يقال: إنه يجوز حدوثه، مع إمكان أن يكون قديماً، بل[4] إذا ثبت جواز حدوثه، ثبت امتناع قدمه.

ص ١٨

ولهذا كان كل من جوز حدوث الحوادث[5] بدون سبب حادث، يقول بحدوثه. ومن قال بقدمه، لم يقل أحد منهم بجواز حدوث الحوادث بدون سبب حادث - وإن كان هذا القول مما يخطر بالبال تقديره بأن

(١) لا: ساقطة من (ن) فقط.

(٢) له: ساقطة من (ن) فقط.

(٣) ن، م: وكذلك.

(٤) بل: ساقطة من (ا)، (ب).

(٥) ن، م: الحادث.

يقال: يمكن حدوث الحوادث بلا سبب حادث، لأن [الفاعل] القادر المختار[1] يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح، ويمكن مع ذلك قدم العالم بأن يكون المختار رجح قدمه بلا مرجح - فإن هذا القول لظهور بطلانه لم يقله أحد من العقلاء، فيما نعلم، لأنه مبنى على مقدمتين كل منهما باطلة فى نظر[2] العقول - وإن كان من العقلاء من التزم بعضهما[3]، فلا يُعرف من التزمهما معا[4].

إحداهما: كون الفاعل المختار يرجح بلا سبب، فإن أكثر العقلاء يقولون: إن فساد هذا معلوم بالضرورة أو [هو][5] قطعى غير ضرورى.

والثانية: كون القادر المختار يكون فعله مقارناً له لا يحدث شيئاً بعد شىء، فإن هذا أيضاً مما يقول العقلاء - أو جمهورهم -: إن فساده معلوم بالضرورة أو قطعا. بل جمهور العقلاء يقولون: إن مفعول الفاعل لا يكون مقارناً له أبداً.

موضع الارتباط بين الاستطراد فى مسألة قدم العالم وبين الكلام فى مشكلة القدر

ثم من النظار من قال بإحدى المقدمتين دون الأخرى: فالقدرية وبعض الجهمية يقولون بالأولى، وبعض الجبرية يقولون بالأولى فى حق الرب دون العبد. وأما الثانية فلم يقل بها إلا من جعل الفاعل مريداً، أو جعل[6] بعض العالم قديماً، كأبى البركات ونحوه.

(1) ن، م: لأن القادر المختار؛ ا، ب: لأن الفاعل المختار.
(2) ا: ظن؛ ب: ظاهر.
(3) ن، م، ا: بعضها. والصواب ما فى (ب).
(4) ا: فلم يعرف من التزمها جميعا؛ ب: فلم يعرف من التزمهما جميعا؛ م: فلم يعرف من التزمهما مع.
(5) هو: ليست فى (ن)، (م).
(6) ن، م: وجعل.

[وأما القائلون بقدم شيء من العالم، فلا يقولون: بأن الفاعل مريد][1]. وهؤلاء[2] قولهم أفسد من قول أبي البركات وأمثاله، فإن كون[3] المفعول المعين لم يزل مقارناً لفاعله، هو مما يقول جمهور العقلاء إنه معلوم الفساد بالضرورة. فإذا قيل مع ذلك: إن الفاعل غير مريد، كان زيادة ضلال، ولم يكن هذا مما يقوي قولهم. بل نفس كون الفاعل فاعلا لمفعوله المعين، يمنع مقارنته له، وما يذكرونه من حركة الخاتم مع حركة اليد، وحركة الشعاع مع الشمس[4]، وأمثال ذلك، ليس فيه أن المفعول قارن فاعله، وإنما قارن شرطه، وليس في العالم فاعل لم يزل مفعوله مقارناً له.

وأما سائر القائلين بقدم شيء من العالم، فلا يقولون بأن الفاعل مريد.

ثم كل من الطائفتين من أعظم الناس إنكاراً لمقدمة القدرية، وهو أن الفاعل المختار يرجح بلا مرجح حادث. ومتى جوَّزوا ذلك بطل قولهم بقدم شيء من العالم، فإن أصل قولهم إنما هو أن الفاعل يمتنع أن يصير فاعلا بعد أن لم يكن لامتناع حدوث الحوادث بلا سبب، فيمتنع أن يكون معطَّلا ثم يصير فاعلا. بل إذا قدر أنه كان معطلا لزم دوام تعطيله،

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٢) ن، م: فهؤلاء.

(٣) ن، م: فكون.

(٤) ن، م: من حركة اليد وحركة الخاتم والشعاع مع الشمس.

(١فإذا قُدِّر أنه فاعل لزم دوام فعله، وعندهم يمتنع ما قاله أولئك المتكلمون من جواز تعطيله(١) ثم فعله، (٢فمتى جوَّزوا أن يكون معطَّلا لم يفعل، لم يمكنهم نفى(٢) ما قاله أولئك، ولا القول بقدم شىء من العالم.

١/ ٥٠ لكن غاية من جوَّز هذا أن / يصير شاكا يقول: هذا ممكن وهذا ممكن، ولا أدرى أيهما الواقع، وحينئذ فيمكن أن يُعلم أحدهما بالسمع. ومعلوم أن الرسل - صلوات الله عليهم - أخبرت بأن الله خالق كل شىء، وأنه خلق السماوات والأرض وما بينهما فى ستة أيام، فمن قدر أن عقله جوَّز الأمرين فبقى(٣) شاكا، أمكنه أن يعلم وقوع أحد الجائزين بالسمع.

والعلم بصدق الرسول ليس موقوفاً على العلم بحدوث العالم، وهذه طريقة صحيحة لمن سلكها، فإن المقدمات الدقيقة [الصحيحة](٤) العقلية قد لا تظهر لكل أحد، والله تعالى قد وسع طريق(٥) الهدى لعباده، فيعلم أحد المستدلين المطلوب بدليل، ويعلمه الآخر بدليل آخر. ومن علم صحة الدليلين [معا](٦)، كان كل منهما يدله على المطلوب، وكان

(١-١) : ساقط من (ا)، (ب).

(٢-٢) : هذه العبارات فى (ن)، (م) محرفة.

(٣) ن، م: فيهن، وهو تحريف.

(٤) الصحيحة: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ا، ب، م: طرق.

(٦) معا: ساقطة من (ن)، (م).

اجتماع الأدلة يوجب قوة العلم، وكل منهما يخلف الآخر إذا عزب[1] الآخر عن الذهن.

دليل آخر على بطلان القول بقدم العالم

ولكن مع كون أحد من العقلاء لم يُعلم أنه قال هذا، ومع كون نقيضه [مما][2] يُعلم بالسمع، فنحن نذكر دلالة العقل على فساده أيضا فنقول:

كما أنه ما يثبت قدمه امتنع عدمه، فما جاز عدمه امتنع قدمه، فإنه لو كان قديما لامتنع عدمه، والتقدير أنه جائز العدم فيمتنع قدمه. وما جاز حدوثه لم يمتنع عدمه بل جاز عدمه، وقد تقدم أن ما جاز عدمه امتنع قدمه، لأنه لو كان قديما لم يجز عدمه بل امتنع عدمه.

وتلك المقدمة متفق عليها بين النظار: متكلمهم، ومتفلسفهم، وغيرهم. وبيان صحتها: أن ما يثبت قدمه فإما أن يكون قديما بنفسه أو بغيره، فالقديم بنفسه واجب بنفسه، والقديم بغيره واجب بغيره. ولهذا كان كل من قال: إن العالم أو شيئا منه قديم، فلابد من أن يقول: هو واجب بنفسه أو بغيره، ولا يمكنه مع ذلك أن يقول: ليس هو بواجب بنفسه ولا بغيره، فإن القديم بنفسه لو لم يكن واجبا بنفسه، لكان ممكنا مفتقرا إلى غيره، فإن كان محدثا لم يكن قديما، وإن كان قديما بغيره لم يكن قديما بنفسه، وقد فُرض أنه قديم بنفسه، فثبت أن ما هو قديم بنفسه فهو واجب بنفسه.

وأما القديم بغيره فأكثر العقلاء يقولون: يمتنع أن يكون شيء قديما بفاعل، ومن جوَّز ذلك فإنه يقول: قديم بقدم موجِبه الواجب بنفسه،

---

(١) ا، ب: يخلفه الآخر إذا غاب الآخر عن الذهن.

(٢) مما: ساقطة من (ن)، (م).

ففاعله لابد أن يوجبه، فيكون علة موجبة أزلية، إذ لو لم يوجبه بل جاز وجوده وجاز عدمه - وهو من[1] نفسه ليس له إلا العدم - لوجب عدمه، ومع وجوب العدم يمتنع وجوده فضلا عن قدمه. فما لم يكن موجوداً بنفسه ولا قديما بنفسه، إذا لم يكن له في الأزل ما يوجب وجوده، لزم عدمه؛ فإن المؤثر التام إذا حصل لزم وجود الأثر، وإن لم يحصل لزم عدمه.

ظ ١٨

وإذا **قيل**: التأثير أولى به مع إمكان عدم التأثير. / **قيل**: هذه مقدمة باطلة كما تقدم، وأنتم تسلمون صحتها، والذين ادعوا صحتها لم يقولوا بباطل قولكم، فلم يجمع أحد بين هذين القولين الباطلين.

ونحن في مقام الاستدلال، **فإن قلتم**: نحن نقول هذا على طريق الإلزام لمن قال هذا من الجبرية والقدرية الذين يجوّزون ترجيح القادر المختار بدون مرجح تام يوجب الفعل؛ فنقول لهم: هلاّ قلتم بأن الرب فاعل مختار، وهو مع هذا[2] فعله لازم له!

قيل لكم[3]: هؤلاء يقولون: إن الفعل القديم ممتنع لذاته ولو قُدِّر أن الفاعل غير مختار، فكيف إذا كان الفاعل مختارا!؟

فقد عُلم أن فعل القادر المختار يمتنع أن يكون مقارناً له.

ويقولون: لا يُعقل الترجيح إلا مع الحدوث. ويقولون: إن الممكن لا يعقل ترجيح وجوده على عدمه إلا مع كونه حادثا، فأما الممكن المجرد بدون الحدوث[4] فلا يُعقل كونه مفعولا. بل يقولون: إن هذا معلوم

---

(١) ب: في.

(٢) ن، م: ومع هذا.

(٣) ن، م، ا: قيل لهم، وهو خطأ.

(٤) ن: الحدَث.

بالضرورة، وهو كون[1] الممكن مما يمكن وجوده بدلا من عدمه، وعدمه بدلا من وجوده، وهذا إنما يكون فيما يمكن أن يكون [موجوداً ويمكن أن يكـون][2] معـدومـا، وما وجب قدمه بنفسه أو بغيره امتنع أن يكون معدوما، فيمتنع أن / يكون ممكنا.

١/ ٥١

قالـوا: وهـذا مما اتفق عليه جماهير العقلاء، حتى أرسطو وأتباعه القـدمـاء يقـولون: إن الممكن لا يكون إلا محدثا. وكذلك ابن رشد الحفيد وغيره من متأخريهم.

وإنمـا قال: إن الممكن يكـون قديمـا طائفـة [منهم][3] كابن سينا وأمثـالـه، واتبعـه على ذلـك الرازى وغيره، ولهذا ورد على هؤلاء من الإشكالات ما ليس [لهم][4] عنه جواب صحيح، كما أورد بعض ذلك الرازى فى «محصَّلة». ومحققوهم لا يقولون: إن المُحْوِج إلى الفاعل هو مجـرد الحـدوث، حتى يقـولوا: إن المحدَث فى حال بقائه غنى عن الفاعل، بل يقولون: إنه محتاج إلى الفاعل فى حال حدوثه وحال بقائه، وإن الممكن لا يحدث ولا يبقى إلا بالمؤثر.

فهذا الذى عليه جماهير المسلمين، بل عليه جماهير[5] العقلاء، لا يقولون: إن شيئا من العالم غنى عن الله فى حال بقائه، بل يقولون: متى قُدِّر أنه ليس بحادث امتنع أن يكون مفعولا محتاجاً إلى المؤثر. فالقدم

---

(١) ن، م: . . بالضرورة ويقولون الممكن يمكن . . الخ.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٣) منهم: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) لهم: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ن، م: بل وجماهير.

عنـدهم ينـافى الحاجة إلى الفاعل[1] وينافى كونه مفعولا، فالحدوث[2] عندهم من لوازم كون الشىء مفعولا، فيمتنع عندهم أن يكون مفعول قديمًا. وهذا ليس قول القدرية والجبرية فقط، بل هذا[3] قول جماهير العقلاء من أهل الملل، وغير [أهل الملل][4]، وهو قول جماهير أئمة الفلاسفة.

وأمـا[5] كون الفلك مفعـولا قديمـاً، فإنمـا هو قول طائفة قليلة من الفلاسفة، وعند جمهور العقلاء أنه معلوم الفساد بالضرورة. ولهذا كل من تصور من العقلاء أن الله خلق السموٰات والأرض، تصور أنها كانت بعد أن لم تكن، وكل من تصور أن شيئاً من الموجودات مصنوع مفعول لله، تصور أنه حادث؛ فأما تصوُّر أنه مفعول وأنه قديم، فهذا إنما تتصوره العقول تقديراً له، كما يتصور الجمع بين النقيضين تقديراً له. والذى يقول ذلك يتعب تعباً كثيراً فى تقدير إمكان ذلك وتصويره، كما يتعب سائر القائلين بأقوال ممتنعة، ثم مع هذا فالفطر ترد ذلك وتدفعه ولا تقبله.[6].

وأعجب من ذلك تسمية هؤلاء[7] العالم محدَثا، ويعنون بكونه محدثاً

---

(١) ن، م: الحاجة فى الفاعل.

(٢) ن، م: فالحدث.

(٣) هذا: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) ن، م: من أهل الملل وغيرهم.

(٥) ن، م: فأما.

(٦) ن: فالفطن يرد ذلك ويدفعه ولا يقبله؛ م: فالفطر يرد ذلك ويدفعه ولا يقبله.

(٧) ا، ب: هذا.

أنه معلول العلة القديمة. وإذا سئل أحدهم: هل العالم محدَث أو قديم؟ يقول: هو محدَث وقديم؛ ويعنى بذلك أن الفلك قديم بنفسه[1] لم يزل، وأنه محدَث: يعنون بكونه محدثا أنه معلول[2] علة قديمة.

بطلان الاحتجاج بـ «الأفول» على الإمكان والحركة

وهذه العبارة يقولها ابن سينا وأمثاله من الباطنية، فإنهم يأخذون عبارات المسلمين، فيطلقونها على[3] معانيهم، كما قال مثل ذلك فى لفظ «الأفول»؛ فإن أهل الكلام المحدَث لـمَّا احتجُّوا بحدوث الأفعال على حدوث الفاعل الذى قامت به الأفعال، وزعموا أن إبراهيم الخليل احتج بهذا، وأن المراد بالأفول[4] الحركة والانتقال، وأنه استدل بذلك على حدوث المتحرك والمنتقل، نقل ابن سينا هذه المادة إلى أصله، وذكر هذا فى «إشاراته»، فجعل هذا[5] الأفول عبارة عن الإمكان، وقال: إن ما هوى فى حظيرة الإمكان، هوى فى حظيرة الأفول[6]. ولفظه:[7] «فإن الهوى فى حظيرة الإمكان أفول ما».

وذلك أنه أراد أن يقول بقول سلفه الفلاسفة، مع قوله بما يشبه طريقة المتكلمين. والمتكلمون استدلوا على حدوث الجسم بطريقة التركيب،

---

(١) ن، م: في نفسه.

(٢) ا، ب: وأنه محدث بمعنى أنه معلول؛ م: وأنه محدث يعنى معلول...

(٣) ن، م: فى.

(٤) ن، م: بالأقوال، وهو تحريف.

(٥) ن، م، ا: هو.

(٦) ن، م: إن كل ممكن هاو فى حضيرة الأفول والإمكان هوى فى حضيرة الأفول؛ ا: كل ممن هاوى فى حظيرة الأفول هوى فى حظيرة الأفول.

(٧) فى: الاشارات والتنبيهات ٣، ٥٣٢/٤ تحقيق د. سليمان الدنيا، ط. المعارف، القاهرة ١٩٥٨.

فجعل هو التركيب دليلا على الإمكان. والمتكلمون جعلوا دليلهم هو دليل إبراهيم الخليل بقوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [سورة الأنعام: ٧٦]. وفسروه بأن الأفول هو الحركة، فقال ابن سينا:[1]: «قال قوم إن هذا الشيء المحسوس موجود لذاته، واجب لنفسه، لكنك إذا تذكرت ما قيل[2] في شرط واجب الوجود، لم تجد هذا المحسوس واجبا، وتلوت[3] قوله تعالى: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ فإن الهُوِيَّ في حظيرة الإمكان أفول ما».

ويريد بالشرط أنه ليس بمركب، وأن المركب ممكن ليس بواجب، والممكن آفل لأن الإمكان أفول ما[4]، والآفل[5] عندهم هو الذي يكون موجوداً بغيره. ويقولون: نحن نستدل بإمكان الممكنات على الواجب، ونقول: العالم قديم لم يزل ولا / يزال، ونجعل معنى قوله تعالى: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ أي[6] لا أحب الممكنين، وإن كان الممكن واجب الوجود بغيره قديماً أزلياً[7] لم يزل ولا يزال.

١/٥٢

ومعلوم أن كلا القولين من باب تحريف الكلم عن مواضعه، وإنما الأفول هو المغيب[8] والاحتجاب، ليس هو الإمكان ولا الحركة.

---

(١) المرجع السابق ٣، ٤/٥٣١ - ٥٣٢.

(٢) الاشارات ٣، ٤/٥٣٢: ما قيل لك.

(٣) ن: ويكون، وهو تحريف.

(٤) ما: ساقطة من (ا)، (ب).

(٥) ن، م: والأفول.

(٦) أي: زيادة في (ن)، (م).

(٧) أزليا: ساقطة من (ا)، (ب) ومكانها كلمة «الدليل».

(٨) ب (فقط): الغيب، وهو تحريف.

وإبراهيم الخليل[1] لم يحتج بذلك على حدوث الكواكب، ولا على إثبات الصانع، وإنما احتج بالأفول على بطلان عبادتها، فإن قومه كانوا / مشركين يعبدون الكواكب ويدعونها من دون الله، لم يكونوا يقولون: إنها هى التى خلقت السموٰات والأرض، فإن هذا لا يقوله عاقل؛ ولهذا قال: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٧٨]. وقال: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ * أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ * فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الشعراء: ٧٥ - ٧٧]، وقد بسط [الكلام على][2] هذا فى غير هذا الموضع[3] ص١٩

والمقصود هنا أن هؤلاء [القوم][4] يأخذون عبارات المسلمين التى عبروا بها عن معنى، فيعبرون بها عن معنى آخر يناقض دين المسلمين، ليظهر بذلك أنهم موافقون للمسلمين فى أقوالهم؛ [وأنهم][5] يقولون: العالم محدث، وأن كل ما سوى الله فهو عندنا آفل محدث، بمعنى أنه معلول له، وإن كان قديماً أزلياً معه، واجباً به لم يزل ولا يزال.

وإذا كان جماهير العقلاء يقولون: إن المفعول لا يكون إلا حادثاً، لا سيما المفعول لفاعل باختياره؛ فإذا كان من هؤلاء من قال: إنه يفعل بدون سبب حادث، وإنه يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح، لم

---

(١) الخليل: زيادة فى (ن)، (م).

(٢) عبارة «الكلام على» ساقطة من (ن)، (م).

(٣) انظر مثلا: شرح حديث النزول، ص١٩٤ - ١٩٧، مطبعة الإمام، القاهرة، ١٣٦٦/١٩٤٧؛ السبعينية، ص٦٩ - ٧٧.

(٤) القوم: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) وأنهم: ساقطة من (ن)، (م).

يلزمه أن يقول مع هذا[1]: إن مفعوله قديم رجَّحه بلا مرجح، فإنه يقول: إن[2] هذا القول باطل، وقولي الآخر: إن كان باطلا فلا أجمع بين قولين باطلين، وإن كان حقاً فقول الحق لا يوجب عليَّ[3] أن أقول الباطل، فإن الحق لا يستلزم الباطل، بل الباطل قد يستلزم الحق، وهذا لا يضر [الحق][4]، فإنه إذا وُجِد الملزوم وجد اللازم، فالحق لازم سواء قُدِّر وجود الباطل أو عدمه، أما الباطل فلا يكون لازماً للحق، لأن لازم الحق حق، والباطل لا يكون حقاً، فلا يلزم من قال الحق أن يقول الباطل، وهذا ظاهر.

والمقصود هنا أنه متى قيل بجواز[5] حدوث الحوادث بدون[6] سبب حادث، أمكن أن يفعل الفاعل الحوادث بعد أن لم يكن فاعلا بدون سبب حادث، كما يقول ذلك من يقوله من طوائف النظار من متكلمة المسلمين وغيرهم من القدرية والجبرية وغيرهم. ومتى كان ذلك ممكناً في نفس الأمر، لم يجب دوام كون الفاعل فاعلا، وأمكن حدوث الزمان والمادة وغير ذلك، كما يقول ذلك من يقوله من النظار من أهل الكلام والفلسفة. ومتى كان ذلك ممكناً بطل كل ما يُحتج به على قدم شيء من العالم، فبطل القول بقدم العالم، وعُلم أيضا امتناع قدمه، لأنه لا يكون

---

(١) ا، ب: مع هذا أن يقول.

(٢) إن: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ا، ب: فقولي لا يوجب على... الخ.

(٤) الحق: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ا، ب: يجوز.

(٦) ا، ب: بلا.

قديماً إلا إذا كان واجباً بنفسه أو كان[1] الفاعل مستلزماً بنفسه[2] له، فإذا لم يكن هنـاك فاعل مستلزم له، امتنع أن يكون قديماً، وكان كل من حجج القائلين بالحدوث والقائلين بالقدم مبطلة لهذا القول.

أما[3] القائلون بالقدم، فعمدتهم أن المؤثر التام يستلزم[4] أثره، فيمتنع عندهم القول بمفعول قديم من غير علة تامة موجبة، لأنه أثر عن غير مؤثر تام.

وأما القائلون بالحدوث فعمدتهم أن الفاعل المختار[5]، بل الفاعل مطلقا، لا يكون مفعوله إلا حادثا، وأن مفعولا قديما ممتنع[6].

فصار عمدة هؤلاء وهؤلاء مبطلة لهذا القول الذى لم يقله أحد، ولكن يقال على سبيل الإلزام لكل من الطائفتين إذا التزمت فاسد[7] قولها دون صحيحه[8]، فإذا التزمت «القدمية» جواز حدوث الحوادث بلا سبب، وأن الأثر لا يحتاج إلى مؤثر تام، بل القادر يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح، والتزمت «الحدوثية» أن المفعول مطلقاً، أو المفعول بالقدرة والاختيار، لم يزل قديماً أزلياً مع فاعله مقارناً له، لزم من هذين اللازمين إمكان أن يكون الفاعل قادراً / مختاراً يرجّح بلا مرجح، ومفعوله مع هذا قديماً ١/ ٥٣

(١) ن، م: وكان.

(٢) بنفسه: ساقطة من (ا)، (ب)، (م).

(٣) ن: وأما؛ م: فأما.

(٤) ن، م: مستلزم.

(٥) ا، ب: بالاختيار.

(٦) ا: وإن كان مفعولا قديما ممتنع؛ ب: وأن كون مفعول قديم ممتنع.

(٧) فاسد: ساقطة من (ا)، (ب).

(٨) ب (فقط): صحته.

[بقدمه][1]. لكن أحد من العقلاء لم يلتزم هذين فيما علمناه، وإن قُدِّر أنه التزم ذلك، فقد التزم ملزومين باطلين كل منهما باطل بالبرهان، والجمع بينهما لم يقله أحد من العقلاء، وكان كل من العقلاء يرد عليه ببرهان قاطع، ولكن هو يعارض كلام كل طائفة بكلام الطائفة الأخرى، وغايته فساد بعض قول هؤلاء وفساد بعض قول هؤلاء، لكن لا يلزم أن يسلم له الجمع بين فساد كل من القولين، ولا الجمع بين هذا الفساد وهذا الفساد، بل هذا يكون أبلغ فى رد قوله.

وأيضاً، فإن كلا من الطائفتين فرت من أحد الفسادين، وظنت أن الآخر ليس بفاسد، ولم تهتد إلى الجمع بين الصحيح كله والسلامة من الفاسد كله، فليس له أن يلزمها ما علمت فساده مع ما لم تعلم فساده، فيلزمها الفاسد كله ويخرجها من الصحيح كله، فإن غاية[2] قولها أبلق أن يكون[3] فيه بياض وسواد، [والأبلق خير من الأسود][4].

فإن الطائفة التى قالت: إن القادر يمكنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح، إنما قالته لما علمت[5] أن القادر الفاعل لابد أن يكون فعله حادثاً، وأن[6] كونه فاعلا مع كون الفعل قديماً جمع بين المتناقضين، ولم يهتدوا إلى الفرق بين نوع الفعل وبين عينه. بل

---

(١) ن، م: ومفعوله مع هذا قديم.

(٢) ن (فقط): عامة.

(٣) أن يكون: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م) وفى «لسان العرب»: «والبَلَقُ: سواد وبياض».

(٥) ا، ب: علمته.

(٦) ن، م: فإن.

اعتقدت أيضاً أن حوادث لا أول لها ممتنع، فقالت حينئذ: فيمتنع دوام الفعـل، فيلزم كونـه فاعلا بعد أن لم يكن، فيلزم ترجيح القادر لأحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح، لأن القادرية لا تختص ولم تزل[1]، وإن قيل باختصاصها أو حدوثها، لزم حدوث القادرية[2] بلا محدث، وتخصيصها بغير مخصص، وأنه صار قادراً بعد أن لم يكن بغير سبب، وانتقل الفعل من الامتناع إلى الإمكان بدون سبب يوجب هذا الانتقال، وإذا جاز ذلك، فجواز كونه مرجحاً لأحد مقدوريه أَوْلى بالجواز.

وهذه اللوازم ـ وإن قال الجمهور ببطلانها ـ فإنهم يقولون: ألجأنا إليها تلك الملزومات[3] لما ذكرناه من ظنهم أنه لا فرق بين النوع والعين. وإذا قيل لهم: فقولوا مع هذه اللوازم بانتفاء تلك الملزومات، فقالوا[4]: إن القادر يرجح أحد المقدورين على الآخر[5] بلا مرجح، ويحدث الحوادث بلا سبب، مع أن الفاعل القادر يقارنه مفعوله المعين، وأنه لا أول لعين الفعل والمفعول، فقد / لزمهم[6] أن يقولوا باللوازم التى يظهر بطلانها مع نفى الملزومات التى أوجبت تلك فى نظرهم، التى فيها ما يظهر بطلانه وفيها ما يخفى بطلانه، فقد لزمهم[6] أن يقولوا باللازم الباطل

ظ ١٩

---

(١) ا، ب: لأن القادر لا يختص ولم يزل.

(٢) ا، ب: القدرية، وهو خطأ.

(٣) ا، ب: المقدمات.

(٤) ن، م: فإذا قيل لهم: قولوا مع اللوازم.. فقولوا...

(٥) على الآخر: ساقطة من (ا)، (ب).

(٦) ن، م: فقد ألزمهم.

الذى لا حاجة بهم[1] إليه، مع نفى ما أحوجهم إليه، مع أن فيه حقاً، أو فيه حقاً وباطلا.

وكذلك الطائفة التى قالت بقدم العالم، فإنها لما اعتقدت أن الفاعل يمتنع أن يصير فاعلا بعد أن لم يكن، وأن يُحدِث حادثاً[2] لا فى وقت، ويمتنع الوقت فى العدم المحض، ولم يهتدوا إلى الفرق بين دوام النوع ودوام العين[3]، ظنت أنه يلزم قدم عين المفعول، فالتزمت مفعولا قديماً أزلياً لفاعل. ثم قال من قال منهم: لا يُعقل[4] كون الفاعل فاعلا بالاختيار، مع كون مفعوله قديماً مقارناً له، فقالوا: هو موجب بالذات لا فاعل بالاختيار، والتزموا[5] ما هو معلوم الفساد عند جمهور العقلاء من مفعول معين مقارن لفاعله[6] أزلا وأبداً، حذراً من إثبات كونه[7] يصير فاعلا بعد أن لم يكن.

فإذا قيل لهم: فقولوا بهذه الأقوال مع قولكم: إنه يمكن أن يصير فاعلا بعد أن لم يكن، فيرجح أحد مقدوريه بلا مرجح، فقد لزمهم أن يقولوا الباطل كله، وأن يقولوا باللازم الذى يظهر بطلانه بدون الملزوم - الذى فيه حق وباطل - الذى ألجأهم إلى هذا اللازم.

---

(١) ا، ب، م: لهم.

(٢) ن، م: يحدث حادث.

(٣) ا، ب: دوام العين ودوام النوع.

(٤) ا، ب: لا نعقل.

(٥) ن: فالزموا؛ م: فالتزموا.

(٦) ن، م: لفعله.

(٧) ب (فقط): أنه.

وأيضـاً، فإنه على هذا التقدير الذى نتكلم عليه، وهو تقدير أن لا يكون الأزلى مستلزماً لتلك الحوادث، بل كانت حادثة بعد أن لم تكن، فيلزم[1] أن العالم كان خالياً عن / جميع الحوادث ثم حدثت[2] فيه بلا سبب حادث. وهو شبيه بقول الحرَّانيين القائلين[3] بالقدماء الخمسة: الـواجب بنفسـه، والمـادة، والمـدة، والنفس، والهيولى، كمـا يقـوله ديمقـراطيس[4] وابن زكـريا الطبيب[5] ومن وافقهما أو بقول يحكى عن بعض القدماء، وهو أن جواهر العالم[6] أزلية ـ وهو القول بقدم المادة ـ

١/ ٥٤

(١) ب (فقط): يلزم.

(٢) ا، ب: حدث.

(٣) ا، ب: وهم من يقول.

(٤) وهو ديموقريطس Demokritos الفيلسوف اليونانى المشهور، وقد ولد فى أبديرا من أعمال تراقيا، ولكننا لا نعلم تاريخ ولادته ووفاته بالضبط، وإنما نعلم أنه اشتهر حوالى سنة ٤٢٠ق. م. (انظر مثلا: بروتراندرسل: تاريخ الفلسفة الغربية ١/ ١١٤، ترجمة الدكتور زكى نجيب محمود، القاهرة، ١٩٥٤). وهو أهم شخصيات المدرسة الذرية، ومذهبها ـ كما ذكر العرب فيما بعد ـ هو مذهب القائلين بالجزء الذى لا يتجزأ أو بالجوهر الفرد. وانظر ترجمته ومذهبه فى الكتب العربية مثل طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل، ص٣٣؛ إخبار العلماء بأخبار الحكماء لابن القفطى، ص١٨٢؛ الملل والنحل ١/ ١٠٧ ـ ١٠٨، ١٢٠ ـ ١٢٢.

(٥) وهو أبو بكر محمد بن زكريا الرازى الطبيب والفيلسوف المتوفى سنة ٣١٣، وهو أحد القائلين بمذهب الجوهر الفرد من المنتسبين إلى الإسلام. انظر ترجمته فى طبقات الأطباء لابن جلجل، ص٧٧، ٧٨؛ ابن القفـطى، ٢٧١ ـ ٢٧٧؛ ابن ظهـير البيهقى، تاريخ حكـماء الإسلام (دمشق ١٩٤٦)، ص٢١، ٢٢. وقد تكلم الدكتور س. بينيس فى كتابه «مذهب الذرة عند المسلمين» (ترجمة الدكتور محمد عبدالهادى أبى ريده، القاهرة، ١٩٤٦) على مذهب الرازى بالتفصيل، وذكر (ص ٤٠) قول الرازى: إن القدماء أو الجواهر خمسة: البارى والنفس والهيولى والزمان والمكان. وانظر نفس الكتاب ص٤١ ـ ٥٦؛ وانظر أيضاً: الفصل لابن حزم ٥/ ١٩٧.

(٦) ن، م: العوالم.

وكانت متحركة على غير انتظام فاتفق اجتماعها وانتظامها، فحدث هذا العالم.

الـرد على ديمـوقـريطس وأبى بكر الرازى

وكـلا القـولين فى غاية الفسـاد. وأما **الأولون فيقولون**: إن النفس عشقت الهيولى فعجز الرب عن تخليصها من الهيولى حتى تذوق وبال اجتماعها بالهيولى. وهم قالوا هذا فراراً من حدوث حادث بلا سبب، وقد وقعوا فيما فروا منه، وهو حدوث محبة النفس للهيولى. فيقال لهم: ما الموجب لذلك؟ فقد لزمهم حدوث حادث بلا سبب، ولزمهم ما هو أشنع من ذلـك، وهـو حدوث الحـوادث بدون صدورها عن رب العالمين، والقول بقدماء معه.

فإن قالوا بوجوب[1] وجودها، لزم كون واجب الوجود مستحيلا موصوفاً بما يستلزم حدوثه ونقصه وإمكانه.

وإن لم تكن واجبة بأنفسها بل به، لزم أن يكون موجباً لها دون غيرها، والعلة القديمة تستلزم معلولها، فيلزم من ذلك تغير[2] معلولها واستحالته من حال إلى حال بدون فعل منها، واستحالة[3] المعلول اللازم بدون تغير فى العلة محال، وإلا لم يكن معلولا لها. وإن جوزوا ذلك فليجوزوا كون العالم قديماً أزلياً لازماً لذات الرب، وهو مع هذا[4] ينتقض وتنشق السماء وتنفطر وتقوم القيامة بدون فعل من الرب ولا حدوث شىء منه أصلا، بل بمجرد حدوث حادث فى العالم بلا محدث.

---

(١) ا، ب: وإن قالوا: لو وجب.

(٢) ن (فقط): نفس، وهو خطأ.

(٣) ن (فقط): واستحال، وهو تحريف.

(٤) ب (فقط): ومع هذا.

وإن قالوا: هو بغض النفس للهيولى، كان من جنس قولهم: إن سبب حدوثه محبة النفس للهيولى، فإذا جاز أن يحدث بمحبة النفس بدون اختيار الربِّ تعالى، جاز أن ينتقض ببغض النفس بدون اختيار الرب.

الرد على القول الآخر

وأما **الآخرون**[1] فإنهم أثبتوا حدوث العالم، فإن كانوا ينفون الصانع بالكلية، فقد قالوا بحدوث الحوادث[2] بلا محدِث، وإن كانوا يقولون بالصانع، فقد أثبتوا إحداثه لهذا النظام بلا سبب حادث إن قالوا[3]: إن الرب لم يكن يحركها قبل انتظامها. وإن قالوا: إنه كان يحركها قبل انتظامها ثم إنه ألفها، فهؤلاء قائلون بإثبات الصانع وحدوث هذا العالم، وقولهم خير من قول القائلين بقدم هذا العالم.

ثم إن قولهم يحتمل شيئين: أحدهما: إثبات شيء من العالم قديم بعينه، فيكون قولهم بعض قول القائلين [بقدم هذا العالم، وهو من جنس قول القائلين بالقدماء الخمسة من حيث أثبتوا قديماً معيناً غير الأفلاك][4]، وهو من جنس قول أهل الأفلاك[5]، حيث أثبتوا حوادث لم تزل ولا تزال، إن كانوا يقولون بأن تلك المواد لم تزل متحركة. وإن قالوا: بل كانت ساكنة ثم تحركت، فقولهم من جنس قول أهل القدماء الخمسة، فما دل على فساد قول هؤلاء وهؤلاء، يدل على فساد قولهم.

---

(١) م، ن: والآخرون.

(٢) م، ن: بحدوث الحدوث.

(٣) ن، م: بلا سبب حادث. وإن قالوا: . . والصواب ما في (ب)، (أ).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٥) ن (فقط): ومن جنس [العقلاء] قول أهل الأفلاك.

ومـا ذكرنا من التقسيم يأتى على كل قول، وإن كان كل قول باطل له دلائل خاصة تدل على فساده.

بطلان قول المعتزلة والاشاعرة بالجوهر الفرد

وأيضـاً فالمتكلمـون الـذين يثبتون الجوهر الفرد[1]، أو يقولون: إن الحركة والسكون أمران وجوديان، كجمهور المعتزلة والأشعرية وغيرهم، يقـولـون: إن العـالم لم يخل من الحركة والسكون، ومن[2] الاجتماع والافتراق، وهى حادثة، فالعالم مستلزم للحوادث.

وهذا مبسوط فى موضعه، وفيه نزاع بين النظار، ومقدماته فيها طول ونزاع، وقد لا يتقرر بعضها فلا نبسطه فى هذا الموضع إذ لا حاجة بنا إليه، وهو من الكلام المذموم. فإن كثيراً من النظار يقولون: إن السكون أمر عدمى. ونقول[3]: إثبات الجوهر الفرد باطل، والأجسام ليست مركبة من الجواهر الفردة[4]، ولا من الهيولى والصورة، بل الجسم واحد فى نفسه. وأما كون / الأجسام كلها تقبل التفريق أو لا يقبله إلا بعضها، فليس هذا موضع بسطه، وبتقدير أن يقبل ما يقبل التفريق[5]، فلا يجب أن يقبله إلى غير غاية، بل يقبله[6] إلى غاية، وبعدها يكون الجسم / صغيراً لا يقبل التفريق الفعلى بل يستحيل إلى جسم آخر، كما يوجد فى أجزاء المـاء إذا تصغَّرت[7] فإنها تستحيل هواء مع أن أحد جانبيها متميز عن

١/ ٥٥

ص ٢٠

(١) ن (فقط): الجوهر والفرد، وهو خطأ.

(٢) ن (فقط): أو من.

(٣) ب: ويقولون؛ ا: ويقول.

(٤) م، ن: الجوهر الفرد.

(٥) وبتقدير أن يقبل ما يقبل التفريق: كذا فى جميع النسخ. ولعل الصواب: وبتقدير أن يقبل جسم ما التفريق...

(٦) يقبله: ساقطة من (ا)، (ب). (٧) ب: تصعدت؛ أ: تصفت.

الآخر، فلا يحتاج إلى إثبات جزء لا يتميز منه جانب عن جانب، ولا يحتاج إلى إثبات تجزئة وتفريق[1] لا يتناهى، بل تتصغر[2] الأجسام ثم تستحيل إذا تصغرت[3]، فهذا القول أقرب إلى العقول من غيره.

فلما كان دليل أولئك مبنياً على إحدى هاتين المقدمتين: إثبات الجواهر الفردة[4] وأن الأجسام مركبة منها، أو إثبات أن السكون[5] أمر وجودى، والنزاع فى ذلك مشهور، والبرهان عند التحقيق لا يقوم إلا على نقيض ذلك، لم يبسط الكلام فى تقريره[6].

ولا يُحتاج[7] فى إثبات شىء مما جاءت به الرسل إلى طرق باطلة مثل هذه الطرق، وإن كان الذين دخلوا فيها أعلم وأعقل من المتفلسفة[8] المخالفين، وأقرب إلى صريح المعقول وصحيح المنقول. لكن بسبب ما غلطوا فيه من السمعيات والعقليات، شاركهم فى بعض الغلط فى ذلك أهل الباطل من المتفلسفة وغيرهم، وضموا إليه أموراً أخرى أبعد عن العقل والشرع منه، وصاروا يحتجون على أولئك المتكلمين الذين هم أولى بالشرع والعقل منهم، ببطلان ما خالفوهم فيه[9] وخالفوا فيه

---

(١) ن: ولا تفريق.

(٢) ب: تتصعد.

(٣) ب: تصعدت.

(٤) م، ن: المفردة؛ ا: المنفردة.

(٥) ن، م: وأن إثبات السكون.

(٦) ن، م: لم نبسط الكلام على تقريره.

(٧) ن، م: فلا يحتاج؛ ا: ولا نحتاج.

(٨) المتفلسفة: ساقطة من (ا)، (ب).

(٩) ن (فقط): به.

الحق، وصاروا يجعلون ذلك حجة على مخالفة الحق، مقدرين أنه[1] لا حق عند الرسل وأتباعهم إلا ما يقوله هؤلاء المتكلمون، وصاروا بمنزلة من جاور بعض جهَّال المسلمين وفساقهم من المشركين وأهل الكتاب، فصار يورد[2] بعض ما أولئك فيه من الجهل والظلم، ويجعل ذلك حجة على بطلان دين المسلمين، مقدراً أن دين المسلمين هو ما أولئك عليه، مع كونه هو أجهل وأظلم منهم. كما يحتج طائفة[3] من أهل الكتاب من اليهود والنصارى على القدح فى دين المسلمين، بما يجدونه فى بعضهم من الفواحش إما بنكاح التحليل وإما[4] غيره، وما يجدونه من الظلم أو الكـذب أو الشـرك. فإذا قوبلوا على وجـه الإنصاف وجدوا الفواحش والظلم والكذب والشرك[5] فيهم أضعاف ما يجدونه فى المنتسبين إلى [دين][6] الإسلام، وإذا بُيِّنَ لهم حقيقة الإسلام تبين أنه ليس فيه شيء من تلك الفواحش والظلم والكذب والشرك، فإنه ما من ملة إلا وقد دخل فى بعض أهلهـا نوع من الشـر، لكن [الشـر][7] الـذى دخـل فى غير المسلمين أكثـر ممـا دخـل فى المسلمين، والخير الـذى يوجـد فى المسلمين أكثر مما يوجد فى غيرهم، وكذلك أهل السنة فى الإسلام

---

(١) ن، م: أن.

(٢) ن، م، ا: يرد. والمثبت من (ب).

(٣) ن، م، ا: كما يحتج به طائفة. والمثبت من (ب).

(٤) ا، ب: أو.

(٥) ن (فقط): والشرك والكذب.

(٦) دين: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) الشر: ساقطة من (ن)، (م).

الخير فيهم[1] أكثر منه فى أهل البدع، والشر [الذى][2] فى أهل البدع أكثر منه فى أهل السنة.

اعـتراض القديم هو أصل العالم كالأفلاك ونـوع الحوادث لا أشخاصها

فإن قيل: ما ذكرتموه يدل على أنه يمتنع أن يكون العالم خالياً عن الحـوادث ثم تحدث فيه؛ لكن نحن نقول: إنه لم يزل مشتملا على الحـوادث، والقديم هو أصل[3] العالم كالأفلاك، ونوع الحوادث مثل جنس حركات الأفلاك، فأما أشخاص الحوادث فإنها حادثة بالاتفاق؛ وحينئذ فالأزلى مستلزم لنوع[4] الحوادث لا لحادث معين، فلا[5] يلزم قدم جميع الحوادث ولا حدوث جميعها، بل يلزم قدم نوعها وحدوث أعيانها. كما يقول أئمة أهل السنة منكم: إن الرب لم يزل متكلماً إذا شاء وكيف شاء، ويقولون: إن الفعل من لوازم الحياة، والرب لم يزل حياً فلم يزل فعَّالا. وهـذا[6] معروف من قول أئمتكم كأحمد بن حنبل، والبخارى [صاحب الصحيح][7]، ونعيم بن حمَّاد الخزاعى، وعثمان بن سعيد الدارمى، وغيرهم ممن قبلهم، مثل ابن عباس، وجعفر الصادق، وغيرهما ومن بعدهم.

وهم ينقلون ذلـك عن أئمـة أهل السنة، ويقولون: إن من خالف هذا

---

(١) ن (فقط): وكذلك أهل السنة فيهم فى الإسلام الخير فيهم.

(٢) الذى: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ن، م، ا: أصول.

(٤) ن، م: أنواع.

(٥) ا، ب: ولا.

(٦) ا، ب: فهذا.

(٧) صاحب الصحيح: زيادة فى (ا)، (ب).

١/ ٥٦ القول فهو مبتدع ضال، وهؤلاء / وأمثالهم عندكم هم أئمة أهل السنة[١] والحديث. وهم من أعلم الناس بمقالة الرسول والصحابة والتابعين [لهم بإحسان][٢]، ومن أتبع الناس لها.

وهؤء وغيرهم كسفيان بن عيينة احتجوا على أن كلام الرب غير مخلوق بأن الله لم يخلق شيئاً إلا بـ «كن»، فلو كانت «كن» مخلوقة لزم التسلسل المانع من الخلق، وهذا التسلسل[٣] فى أصل كونه خالقاً وفاعلا، فهو[٤] تسلسل فى أصل التأثير، وهو ممتنع باتفاق العقلاء.

بخلاف التسلسل فى الآثار المعينة، فإنه إذا لم يكن خالقاً إلا بقوله: «كن» امتنع أن يكون القول[٥] مخلوقاً، كما إذا قيل: لا يكون خالقاً إلا بعلم وقدرة، امتنع أن يكون العلم والقدرة مخلوقين، لأنه يلزم[٦] أن يكون ذلك المخلوق يمتنع وجوده إلا بعد وجوده، فإنه لا يكون خالقاً إلا به، فيجب كونه متقدماً[٧] على كل مخلوق، فلو كان مخلوقاً للزم تقدمه[٨] على نفسه، وهذه[٩] حجة صحيحة عقلية [شرعية][١٠].

---

(١) ا، ب: عندكم أئمة السنة...

(٢) لهم بإحسان: زيادة فى (ا)، (ب).

(٣) ن، م: وهو تسلسل.

(٤) ن، م: وهو.

(٥) ن، م: القرآن.

(٦) ن: مخلوقين لا يلزم، وهو تحريف.

(٧) ا، ب: مقدما.

(٨) ن، م: تقديمه.

(٩) ن، م: وهذا.

(١٠) شرعية: ساقطة من (ن)، (م).

بخلاف ما إذا قيل: إنه يخلق هذا بكن، وهذا بكن أخرى[1] ، فإن هذا يستلزم وجود أثر بعد أثر، وهذا فى جوازه نزاع بين العقلاء وأئمة السنة منكم، ثم إن أساطين الفلاسفة وكثيراً[2] من أهل الكلام يجيز ذلك.

والمقصود أنكم إذا جوزتم وجود حادث بعد حادث عن القديم الأزلى الذى هو الرب عندكم، فكذلك يقول هؤلاء فى حوادث العالم التى تحدث فى الفلك وغيره.

الرد على الاعتراض

قيل: هذا قياس باطل وتشبيه فاسد، وذلك أن هؤلاء[3] إذا قالوا هذا، قالوا: الرب نفسه يفعل شيئاً بعد شىء أو ن يتكلم بشىء بعد شىء، وهذا ليس بممتنع، بل هو جائز فى صريح العقل، ، فإن غاية ما يُقال أن [يكون][4] وجود الأول وانقضاؤه شرطاً فى الثانى، كما يكون وجود الوالد شرطاً فى وجود الولد، وأن يكون تمام فاعلية الثانى إنما حصلت عند عدم الأول، ويكون عدم الأول إذا اشترط فى الثانى، فهو من جنس اشتراط عدم أحد الضدين فى وجود الضد الآخر، مع أن الفاعل للضد الحادث ليس هو / عدم الأول، فكيف إذا كان هو المعدم للأول!

ظ ٢٠

وإذا قيل: فعله للثانى[5] مشروط بعدم الأول، كان من باب اشتراط عدم الضد لوجود ضده، ثم إن كان الشرط إعدام الأول، كان فعله مشروطاً بفعله، والإعدام أمر وجودى. وأيضاً، فالفاعل عند عدم الضد

---

(١) ا، ب: هذا بكن أخرى وهذا بكن أخرى.

(٢) ن، م: منكم مع أساطين الفلاسفة وكثير. .

(٣) وهم أئمة أهل السنة.

(٤) يكون: ساقطة من (ن).

(٥) ن، م: الثانى.

المانع يتم كونه مريداً قادراً، وتلك أمور[1] وجودية، وهو المقتضى لها إما بنفسه أو بما منه، فلم يحصل موجود إلا منه وعنه.

وأما هؤلاء[2] فيقولون: إن الفاعل الأول [لا][3] تقوم به صفة ولا فعل بل هو ذات مجردة بسيطة، وإن الحوادث المختلفة تحدث عنها دائماً بلا أمر يحدث منه. وهذا مخالفة لصريح المعقول سواء سموه[4] موجباً[5] بالذات، أو فاعلا بالاختيار؛ فإن تغير المعلولات واختلافها[6] بدون تغير العلة واختلافها أمر مخالف لصريح المعقول، وفعل الفاعل المختار لأمور حادثة مختلفة بدون ما يقوم به من الإرادة، بل من الإرادات المتنوعة[7]، مخالف لصريح المعقول.

وهؤلاء يقولون: مبدأ الحوادث كلها حركة الفلك، وليس فوقه أمور حادثة توجب حركته، مع أن حركات الفلك تحدث شيئاً بعد شىء بلا أسباب حادثة تحدثها. وحركات الأفلاك[8] هى الأسباب لجميع الحوادث عندهم، فإذا لم يكن لها محدِث، كان حقيقة قولهم أنه ليس لشىء من الحوادث محدِث، وإن كان للفلك عندهم نفس ناطقة[9]،

(١) ا، ب: الأمور.

(٢) وهم أصحاب الاعتراض.

(٣) لا: ساقطة من (ن) فقط.

(٤) ا، ب: سمى.

(٥) ن (فقط): واجبا.

(٦) ن، م: المعلولات فى اختلافها، وهو تحريف.

(٧) ن، م: المتبوعة.

(٨) ن، م: الفلك.

(٩) ب: وإن كان الفلك عندهم نفساً ناطقة.

فحقيقة قولهم فى جميع الحوادث من جنس قول القدرية فى فعل الحيوان.

ولهذا اضطر[1] ابن سينا فى هذا الموضع إلى جعل الحركة ليست شيئاً يحدث شيئاً بعد شىء، بل هو أمر واحد لم يزل موجوداً، كما قد[2] ذكرنا ألفاظه وبينا فسادها، وأنه إنما قال ذلك لئلا يلزمه أنه[3] يحدث عن العلة التامة حادث بعد حادث، فخالف صريح العقل والحس فى حدوث الحركة شيئاً بعد شىء، ليسلم له ما ادّعاه من أن رب العالمين لم يحدث / شيئاً لأنه عنده علة تامة، وقد اعترف حذاقهم بفساد قولهم. ١/ ٥٧

مقالة ابن ملكا والرد عليها

وأما من قال منهم بقيام الإرادات المتعاقبة به ـ كأبى البركات وأمثاله ـ فهؤلاء يقولون: إنه موجب بذاته للأفلاك، وموجب للحوادث المتعاقبة فيه، بما يقوم به من الإرادات المتعاقبة.

فيقال لهؤلاء أولا من جنس ما قيل لإخوانهم، والحجة إليهم أقرب فإنهم أقرب إلى الحق؛ فيقال لهم: إذا جاز أن يُحدث الحوادث شيئاً بعد شىء لما يقوم به من الإرادات [شيئاً بعد شىء][4]، فلماذا لا يجوز أن تكون الأفلاك حادثة بعد أن لم تكن، لما يقوم به من الإرادات المتعاقبة؟

---

(١) ن، م: اضطرب، وهو تحريف.

(٢) ا، ب: موجودا وقد...

(٣) ا، ب: أن.

(٤) عبارة «شيئا بعد شىء»: ساقطة من (ن)، (م).

وقد تفطن لهذا طائفة من حذاق هؤلاء[1] النظار ـ كالأثير الأبهرى[2] ـ فقال: يجوز أن يحدث جميع ذلك لما يقوم به من إرادة[3]، وإن كانت مسبوقة بإرادة أخرى، لا إلى غاية.

ويقال لهم أيضاً: لم لا يجوز أن تكون السماوات والأرض بأنفسها مسبوقة[4] بمادة[5] بعد مادة لا إلى غاية، وكل ما سوى الله مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن، وإن كان كل حادث قبله حادث، كما يقوله من يقوله فى الأمور القائمة بذاته من إرادات أو غيرها؟ فإن تسلسل الحوادث ودوامها إن كان ممكناً فهذا ممكن، وإن كان ممتنعاً لزم إمتناع قدم الفلك. فعلى التقديرين لا يلزم قدم الفلك، ولا حجة لكم على قدمه، مع أن الرسل قد أخبرت بأنه مخلوق فما الذى أوجب [مخالفة][6] ما اتفقت عليه الرسل، وأهل الملل، وأساطين الفلاسفة القدماء، من غير أن يقوم على مخالفته دليل عقلى أصلا؟

إذ غاية ما يقولونه إنما هو إثبات قدم نوع الفعل لا عينه، فإن جميع ما يحتج به القائلون بقدم العالم لا يدل[7] على قدم شىء بعينه من

(١) هؤلاء: ساقطة من (ا)، (ب).

(٢) هو أثير الدين المفضل بن عمر بن المفضل الأبهرى السمرقندى صاحب كتاب «هداية الحكمة» (وهو مطبوع) وقد توفى سنة ٦٦٣هـ. انظر ترجمته فى: تاريخ مختصر الدول لابن العبرى، ص ٤٤٥ (ط. بيروت، سنة ١٨٩٠)؛ دائرة المعارف الإسلامية، بروكلمان: مادة «الأبهرى»؛ الأعلام ٢٠٣/٨.

(٣) ن (فقط): إرادته.

(٤) ن: مسبوقة بأنفسها.

(٥) ن، م: مادة.

(٦) مخالفة: ساقطة من (ن) فقط.

(٧) ا، ب: لم يدل.

العـالم[1]، بل إذا قالوا: اعتبار أسباب الفعل ـ وهو الفاعل، والغاية، والمادة، والصورة ـ يدل على قدم الفعل، فإنما يدلّ ذلك ـ إن دلّ ـ على قدم نوعه لا عينه. وقدم نوعه ممكن مع القول بموجب سائر الأدلة العقلية الدالة على أن الفعل لا يكون إلا حادثاً ـ وإن كان حادثاً شيئاً بعد شيء ـ وأن الفاعل مطلقاً أو الفاعل بالاختيار لا يكون فعله إلا حادثاً، ولو كان شيئاً بعد شيء، وأن دوام الحوادث لمخلوق معين قديم أزلي ممتنع، وكذلك المفعول المعين المقارن لفاعله[2] لم يزل معه ممتنع.

مع أن الـرسـل قد أخبرت بأن الله تعالى خالق كل شيء، وأن الله خلق[3] السمـوٰات والأرض[4] في ستة أيام، فكيف عدلتم عن صحيح المنقول وصريح المعقول إلى ما يناقضه؟ بل أثبتم قدم ما لا يدل دليل إلا على حدوثه لا على قدمه.

ثم يقال لهؤلاء أيضاً: إذا كان الرب فاعلا بإرادته، كما سلمتموه وكما دلت عليه الأدلـة؛ بل إذا كان فاعـلا، كمـا سلمتمـوه أنتم وإخوانكم القـائلون بأنـه قديم عن موجب قديم ـ وموجبه فاعله ـ فلا يعقل فاعل مفعوله مقارن له لم يتقدم عليه بزمان ابتداءً[5]، بل تقدير هذا في العقل تقدير لا يعقل.

---

(١) ن، م: من العالم بعينه.

(٢) ا: وكذلك المفعول المعين مقارنا لفاعله؛ ب: وكذلك كون المفعول المعين مقارنا لفاعله.

(٣) ن، م: وأنه خلق.

(٤) ب (فقط).. والأرض وما بينهما.

(٥) ب: أبدا.

وأنتم شنعتم[1] على مخالفيكم لما أثبتوا حدوثاً فى غير زمان، وقلتم: هذا لا يعقل. فيقال لكم: ولا يعقل أيضاً فعل فى غير زمان[2] أصلا، ولا يعقل مفعول[3] مقارن لفاعله لم يتقدم عليه بزمان أصلا.

عود لمناقشة رأى الفلاسفة فى التقدم والتأخر

وما ذكرتموه من أن التقدم بالذات أمر معقول ـ وهو تقدم العلة على المعلول ـ أمر قدرتموه فى الأذهان، لا وجود له فى الأعيان، فلا يعقل فى الخارج فاعل يقارنه[4] مفعوله، سواء سميتموه علة تامة أو لم تسموه. وما تذكرونه من كون الشمس فاعلة للشعاع وهو مقارن لها فى الزمان[5]، مبنى على مقدمتين: على أن مجرد الشمس هى الفاعلة، وأنه مقارن لها بالزمان. وكلتا المقدمتين باطلة، فمعلوم أن الشعاع لا يكفى فى حدوثه مجرد الشمس، بل لابدّ من حدوث جسم قابل له، ولابدّ مع ذلك من زوال الموانع.

ص ٢١

/ وأيضا: فلا نسلم لكم أن الشعاع مقارن للشمس فى الزمان، بل قد يقال إنه متأخر عنها ولو[6] بجزء يسير من الزمان. وهكذا ما تمثلون به من قول القائل: حركت يدى / فتحرك المفتاح أوكمى، مبنى على هاتين المقدمتين الباطلتين. فمن الذى يسلم أن حركة اليد هى العلة التامة لحركة الكم والمفتاح؟ بل الفاعل للحركتين واحد، لكن تحريكه للثانى

١/ ٥٨

(١) ن، م: شفعتم، وهو تحريف.

(٢) ا، ب: ولا نعقل أيضاً فعلا من غير زمان.

(٣) مفعول: ساقطة من (ب) فقط.

(٤) ن (فقط): يقاربه، وهو تحريف.

(٥) ن، م: لها بالزمان.

(٦) ولو: ساقطة من (ب) وفى (ا): بل.

مشروط بتحريكه للأول، فالحركة الأولى شرط فى الثانية لا فاعلة لها، والشرط يجوز أن يقارن المشروط. وإذا قُدِّر أن أحدهما فاعل للآخر، لم يسلم أنه مقارن له فى الزمان، بل يُعقل تحريك الإنسان لما قرب منه قبل تحريكه لما بعد منه، فتحريكه لشعر جلده متقدم[1] على تحريكه لباطن ثيابه، وتحريكه لباطن ثيابه متقدم[1] على تحريكه لظاهرها، وتحريكه لقدمه متقدّم[1] على تحريكه لنعله، وتحريكه ليده متقدم[1] على تحريكه لكمه.

والمقارنة يراد بها شيئان[2]، أحدهما: الاتصال كاتصال أجزاء الزمان، وأجزاء الحركة الحادثة شيئاً بعد شىء، فكل[3] واحد[4] يكون متصلا بالآخر يُقال إنه مقارن له لإتصاله به ـ وإن كان عَقِبَه ـ ويقال أيضاً لما هو معه من غير تقدم فى الزمان[5] أصلا. ومعلوم أن الأجسام المتصل بعضها ببعض، إذا كان مبدأ الحركة من أحد طرفيها، فإن الحركة تحصل فيها شيئاً بعد شىء، فهى متصلة مقترنة بالاعتبار الأول، ولا يقال إنها مقترنة فى الزمان بالمعنى الثانى.

ومبدأ ما يحركه الإنسان منه، فإذا حرك يده تحرك الكم المتصل بها، وتحرك ما اتصل بالكم، لكن حركة اليد قبل حركة الكم مع اتصالها، وهكذا سائر النظائر.

(١) ن، م: مقدم.

(٢) ن: سيبان.

(٣) ن، م: وكل.

(٤) ا، ب: أحد.

(٥) م، ن: تقدم بالزمان.

والإنسان إذا حرك حبلا بسرعة، فإنه تتصل الحركة بعضها ببعض، مع العلم بأن الطرف الذى يلى يده تحرك قبل الطرف الآخر، ولا يُعقل[1] قط فعل من الأفعال إلا حادثاً شيئاً بعد شىء، لا يعقل فعل مقارن لفاعله فى الزمان أصلا.

[وإذا قيل]:[2] إن الفاعل لم يزل فاعلا، كان المعقول منه أنه لم يزل يُحدث شيئاً بعد شىء، لم يعقل منه أنه لم يزل مفعوله المعين مقارناً له لم يتقدم عليه بزمان أصلا.

وأيضاً: فالرب تعالى إذا لم يحدث شيئاً إلا بقدرته ومشيئته[3]، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة يس: ٨٢]. فلابد أن يريد الفعل قبل أن يفعله، ولابد أن يكون الفعل قبل المفعول، وإن كانت الإرادة والفعل موجودين عند وجود المفعول، كما يقول[4] أهل السنة: إن القدرة لابد أن تكون مع الفعل.

لكن إذا قيل: لم يزل المفعول لازما للفاعل؛ لم يكن فرق بين الصفة القائمة به وبين المفعول المخلوق [له]،[5] فلا يكون فرق بين حياته وبين مخلوقاته، بل ولا بين الخالق والمخلوق.

والعقلاء يعلمون الفرق بين ما يفعله الفاعل - لا سيما ما يفعله

(١) ن (فقط): ولا يفعل، وهو تحريف.

(٢) عبارة «وإذا قيل» مكانها بياض فى (ن)، (م).

(٣) ا، ب: إلا بمشيئته وقدرته.

(٤) ن، م، ا: كما يقوله.

(٥) له: ساقطة من (ن) فقط.

باختياره ـ وبين ما هو صفة له من لوازم ذاته، ويعلمون أن لون[1] الإنسان وطوله وعرضه، ليس مراداً له ولا مقدوراً له ولا مفعولا له، لأنه لازم له لا يدخل تحت قدرته ومشيئته[2] وأما أفعاله الداخلة تحت قدرته ومشيئته[3]، فهى أفعال له مقدورة مرادة، فإذا قُدِّر أن هذه لازمة لذاته كاللون[3] والقَدْر كان هذا غير معقول، بل كان هذا مما يُعلم [به][4] أن هذه ليست أفعالا له ولا مفعولات، بل صفات [له][5].

وأيضاً، فإذا كان العالم لم يخل من نوع الحوادث ـ كما سلمتموه، وكما يقوم عليه البرهان، بل كما اتفق عليه جماهير العقلاء ـ لم يمكن[6] فعل العالم بدون الحوادث، لامتناع وجود الملزوم بدون اللازم، ولم يمكن أن يكون ملزوم الحوادث المصنوع[7] المفعول قديماً، وكل جزء من أجزاء العالم يمتنع أن يخلو من الحوادث.

وما يدَّعيه هؤلاء المتفلسفة من أن العقول خالية عن الحوادث من أبطل الكلام، لو كان للعقول وجود فى الخارج، [فكيف ولا حقيقة لها فى الخارج!][8] وذلك أن معلول[9] العقول عندهم ـ وهى النفوس

(١) ا، ب: كون.

(٢) ا، ب: مشيئته وقدرته.

(٣) ب، م: كالكون.

(٤) به: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) له: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) ا، ب: يكن.

(٧) ا، ب: للمصنوع.

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٩) ا: معقول؛ ب: مفعول.

الفلكية، أو الأفلاك، أو ما[1] شئت من العالم ـ مستلزم للحوادث، فإن النفوس والأفلاك لا يمكن خلوها من الحوادث عندهم، / ولو خلت لم تكن نفوساً، بل تكون عقولا[2].

1 / 59

وحينئذ، فإذا كان المعلول لم يخل عن الحوادث، لزم أن تكون علته لم تخل من الحوادث، وإلا لزم حدوث الحوادث في المعلول بلا علة، وهو ممتنع، فإنه لابد للحوادث من سبب تحدث عنده[3]، فإن لم يكن في علة النفوس والأفلاك ما يقتضي ذلك، بطل أن تكون علة لها، لامتناع صدور الحوادث المختلفة عن علة بسيطة على حال واحدة[4].

وهذا مما استدل به أئمتهم وغير أئمتهم[5] القائلون بأن[6] الرب تقوم به الأمور الاختيارية. قالوا: لأن المفعولات فيها من التنوع والحدوث ما يوجب أن يكون سبب ذلك عن الفاعل، وإلا لزم حدوث الحوادث بلا محدِث. وإذا كان كل جزء من [أجزاء][7] العالم ملزوماً للحوادث وهو مصنوع، فإبداعه بدون الحوادث ممتنع، وإحداث [الحوادث][8] شيئاً بعد شيء مع قدم ذات محلها المعلول ممتنع، لأن القديم الموجِب

---

(1) ن: وما.

(2) ن، م: بل كانت تكون عقولا.

(3) ن، م، ا: من سبب يحدث عندها. والمثبت من (ب).

(4) ا، ب: على حالة واحدة؛ ن: على حال وحده.

(5) ن، م: أئمتهم وغيرهم.

(6) ن: إن

(7) أجزاء: ساقطة من (ن)، (م).

(8) الحوادث: ساقطة من (ن)، (م).

لذاتـه لا يوجبهـا إلا مع الحـوادث، فلا يكون موجباً لها قط إلا مع فعل[1] حادث يقوم به، وإذا كان لا يفعل إلا بفعل حادث، امتنع أن يكون المفعول[2] قديماً لأن قدم المفعول[2] يقتضى قدم الفعل بالضرورة.

وإذا قيـل: فعـل الملزوم قديم، وفعـل الحـوادث حادث شيئـاً بعـد شيء، لزم أن يقوم بذات الفاعل فعلان: أحدهما: فعل للذات القديمة وهو قديم بقدمها، دائم بدوامها. والآخر: أفعال لحوادثها، وهى حادثة / شيئـاً بعـد شيء. فتكون ذات الفاعل فاعلة للملزوم بفعل، وفاعلة للازم بفعـل آخـر أو أفعال. وفعلها للملزوم يوجب فعلها للازم، لامتناع انفكاك الملزوم عن الـلازم، وإرادتهـا للملزوم توجب إرادتهـا للازم، لأن المريد للملزوم العالم بأن هذا يلزمه، إن لم يرد اللازم لكان إما غير مريد لوجود الملزوم، وإما غير عالم بالملزوم.

ظ ٢١

والرب تعالى مريد للملزوم[3] وعالم بالملزوم، فيمتنع أن يريد الملزوم دون اللازم. وهذا وإن كان لابد منه فيما يريد إحداثه ويريد أن يُحدث له حوادث متعـاقبـة ـ كمـا يُحـدث الإنسان ويُحدث له أحوالا متجددة شيئاً بعـد شيء، ويُحـدث الآفلاك ويُحدث حوادثها شيئاً بعد شيء ـ لكنه إذا فُرض أن الملزوم غير محدَث له، لم يعقل كونه مفعولا له، ولا يعقل [أيضـا][4] كونـه معلولا له قديمـاً بقـدمه، فإن المعلول له صفات ومقادير

(١) فعل: ساقطة من (م) فقط.

(٢-٢): ساقط من (ب) فقط.

(٣) ن، م: بالملزوم.

(٤) أيضا: ساقطة من (ن) فقط.

مختصة به، والعلة المجردة عن الأحوال الاختيارية إنما تستلزم ما يكون من لوازمها، وإنما يكون من لوازمها ما يناسبها مناسبة المعلول لعلته، والمعلول فيه من الأقدار والأعداد والصفات المختلفة، ما يمتنع[1] وجود ما يشابه ذلك في علته فتمتنع المناسبة، وإذا امتنعت المناسبة، امتنع كونه علة له.

وأيضاً، فإذا قُدِّر أنها موجِب أزلي للمعلول الأزلي كان إيجابها له إما بالذات مجردة عن أحوالها المتعاقبة، وإما مع أحوالها. والأول ممتنع، فإن خلو الذات[2] عن لوازمها ممتنع. والثاني ممتنع، لأن الذات المستلزِمة لصفاتها وأحوالها لا تفعل إلا بصفاتها وأحوالها، والأحوال المتعاقبة يمتنع أن يكون لها معلول معين قديم أزلي، ويمتنع أن تكون شرطاً في المعلول الأزلي، لأن المعلول الأزلي لابد أن يكون مجموع علة[3] أزلية، والأحوال المتعاقبة لا يكون مجموعها ولا شيء منها أزلياً[4]، وإنما الأزلي هو النوع القديم الذي يوجد شيئاً فشيئاً، وهذا يمتنع أن يكون شرطاً في الأزل.

وهذا كما لو قيل: إن الفلك المتحرك دائماً[5] يوجب ذاتاً أزلية متحركة [أو غير متحركة، فإن هذا ممتنع عندهم وعند غيرهم. فإن ما كان فعله مشروطا بالحركة يمتنع أن يكون مفعوله المعين قديما، ولو قدر أن

(١) ا، ب: ما يمنع.

(٢) ن: فإن خلو الذات الحوادث؛ م: فإن خلو الحوادث الذات.

(٣) ن، ا: علته.

(٤) ا، ب: لا يكون مجموعها ولا شيء معين.

(٥) م: المتحرك إنما...

المتحرك الأزلى يوجب متحركا أزليا لم يوجب][1] إلا ما يناسبه. وأما المتحركات المختلفة فى قدرها وصفاتها وحركاتها، فيمتنع صدورها عن متحرك حركة متشابهة.

وأيضاً، فإن المفعول المخلوق مفتقر إلى الفاعل من جميع الوجوه، ليس له / شىء إلا من الفاعل، والفاعل الخالق غنى عنه من جميع الوجوه، واقترانهما[2] أزلاً وأبداً يمنع كون أحدهما فاعلا غنياً، والآخر مفعولا فقيراً، بل يمنع كونه متولِّداً عنه ويوجب كونه صفة له، فإن الولد وإن تولد عن والده بغير قدرته [وإرادته][3] واختياره ومشيئته[4] فهو حادث عنه، وأما كون المتولد عن الشىء ملازماً للمتولَّد عنه مقارناً له فى وجوده، فهذا أيضاً لا يعقل. ١/ ٦٠

ولهذا كان قول من قال من مشركى العرب: إن الملائكة أولاد الله وإنهم بناته، مع ما فى قولهم من الكفر والجهل[5]، فقول هؤلاء أكفر منه من وجوه. فإن أولئك يقولون: إن الملائكة حادثة كائنة بعد أن لم تكن، وكانوا يقولون: إن[6] الله خلق السماوات والأرض، لم يكونوا يقولون بقدم العالم.

وأما هؤلاء فيقولون: إن العقول والنفوس ـ التى يسمونها الملائكة

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٢) ا، ب: واقترانها.

(٣) وإرادته: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ومشيئته: ساقطة من (ا)، (ب).

(٥) ن، م: من الجهل والكفر.

(٦) إن: ساقطة من (ا)، (ب).

[والسماوات][1] ـ قديمة بقدم الله، لم يزل الله والداً لها؛ فهم مع قولهم بأن الله ولدها، يقولون: لم تزل معه. وهذا أمر لا يعقل، لا فى الولد ولا فى الفعل، فكان قولهم مخالفاً لما تعرفه العقول من جميع الجهات، وسر الأمر أنهم جمعوا بين النقيضين فأثبتوا فعلا وصنعاً وإبداعا[2]، من غير إبداع ولا صنع ولا فعل.

وقولهم فى فعل الرب، كقولهم فى ذاته وصفاته، فأثبتوا واجب الوجود[3]، ووصفوه بما يستلزم أن يكون ممتنع الوجود، وأثبتوا صفاته وقالوا فيها ما يوجب نفى صفاته، فهم دائماً يجمعون فى أقوالهم بين النقيضين. وذلك أنهم فى الأصل معطِّلة محضة، ولكن أثبتوا ضربا من الإثبات، وأرادوا أن يجمعوا بين الإثبات والتعطيل، فلزمهم التناقض.

ولهذا يمتنعون من أن يُوصف بنفى أو إثبات[4]، فمنهم من يقول: لا يقال: هو موجود [5]ولا معدوم، ولا حى ولا ميت. وقد يقولون: لا يُقال: هو موجود ولا يقال: [5]ليس بموجود، ولا يقال: هو حى ولا يقال: ليس بحى[6]؛ فيرفعون النقيضين جيمعاً، أويمتنعون من إثبات أحد النقيضين. ورفع النقيضين ممتنع، كما أن جمع النقيضين ممتنع، والامتناع من إثبات أحد النقيضين، هو الإمساك عن النفى والإثبات،

---

(١) والسماوات: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ب: وإبداعا وصنعا.

(٣) ب (فقط): الوجود للواجب.

(٤) ن، م: وإثبات.

(٥ـ٥): ساقط من (ا)، (ب).

(٦) ا، ب: هو حي ولا ليس بحى.

والحق والباطل، وذلك جهل وامتناع عن معرفة الحق والتكلم به.

ومدار ذلك على أن الله لا يُعرف ولا يذكر ولا يُمجَّد ولا يعبد، وهو من أنـواع السفسطـة، فإن السفسطـة منها ما هو نفى للحق، ومنها ما هو نفى للعلم به، ومنها ما هو تجاهل وامتناع عن إثباته ونفيه. ويسمى [أصحاب هذا القول] اللا أدرية[1] لقولهم: لا ندرى[2].

كمـا قال فرعـون: ﴿وَمَا رَبُّ العَالَمِينَ﴾ [سورة الشعراء: ٢٣]. متجاهلا أنه لا يعرفه وأنه منكور لا يعرف، فخاطبه موسى بما بين له أنه أعرف من أن ينكر وأعظم من أن يجحد[3] فقال: ﴿رَبُّ السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إن كُنتُم مُّوقِنِينَ * قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ * قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِينَ﴾ [سورة الشعراء: ٢٤-٢٦].

وكـذلـك قالت الـرسل لمن قال من قومهم: ﴿إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ * قَالَتْ رُسُلُهُم أَفِى اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّماوَاتِ والأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [سورة إبراهيم: ٩، ١٠]. إلى أمثـال ذلـك، وهـذا المقـام مبسوط فى موضعه، ولكن نبهنا عليه هنا لاتصال الكلام به.

والمقصـود هنـا أنـه إذا جوزنا حدوث الحوادث بلا سبب حادث امتنع القـول بقـدم العـالم، كمـا سنبين امتناع ذلك على القول بامتناع حدوث

---

(١) ن، م: ويسمى هؤلاء الأدرية.

(٢) ا، ب: لقولهم فيها لا نعلم: لا ندرى.

(٣) ن (فقط): ممن أن يجد، وهو تحريف.

ص ٢٢ الحوادث بلا سبب، فيلزم القول بامتناع قدمه[1] / على التقديرين، فيلزم امتناع القول بقدمه على تقدير النقيضين، وهو المطلوب.

القول بإمكان حوادث لا أول لها مبطل للقول بقدم العالم

وهذا التقدير الذى نريد أن نتكلم عليه، وهو تقدير إمكان دوام الحوادث وتسلسلها، وإمكان حوادث لا أول لها. وعلى هذا القول فيمتنع حدوث حادث بلا سبب حادث بالضرورة واتفاق العقلاء فيما نعلم، لأن ذلك ترجيح لأحد طرفى الممكن بلا مرجح تام مع إمكان المرجح التام، وحدوث الحوادث بلا سبب حادث مع إمكان حدوث السبب الحادث دائماً.

١ / ٦١ وهذا لم يقله أحد / من العقلاء [فيما نعلم][2]، وهو باطل لأن ذلك[3] يقتضى ترجيح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح. وذلك لأنه إذا كان نسبة الحادث المعين إلى جميع الأوقات نسبة واحدة، ونسبتها إلى قدرة الفاعل القديم وإرادته فى جميع الأحوال نسبة واحدة، والفاعل على حال واحدة لم يزل عليها، كان من المعلوم بالضرورة أن تخصيص وقت دون وقت بالإحداث، ترجيح[4] لأحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح.

وأيضاً فإذا قيل: إن هذا جائز، ونحن نتكلم على تقدير جواز دوام الحوادث، جاز أن يريد حادثاً بعد حادث لا إلى أول، لا يقتضى[5] أن يريد حادثاً بعينه فى الأزل، لأن وجود الحادث المعين فى الأزل محال

---

(١) ا، ب: امتناع القول بقدمه.

(٢) فيما نعلم: زيادة فى (ا)، (ب).

(٣) ا، ب: لأنه.

(٤) ن، م: ترجيحا.

(٥) فى (ا)، (ب): لا ينقضى، وفى (ن)، (م): .. لا إلى أول يقتضى.. وأرجو أن يكون الصواب ما أثبته.

بالضرورة واتفاق العقلاء، فإن المحدَث المعين لا يكون قديماً إذ هذا جمع بين النقيضين، وإنما النزاع فى دوام نوع الحوادث لا فى قدم حادث معين.

وفى الجملة[1]، فإذا قيل بجواز دوام الحوادث وأن نوعها قديم[2]، لم يُقل إن نوعها حادث[3] بعد أن لم يكن، فإن ما جاز قدمه امتنع عدمه[4].

والمراد هنا الجواز الخارجى لا مجرد الجواز الذهنى الذى هو عدم العلم بالامتناع، فإن ذلك لا يدل على قدم شىء، بخلاف الأول وهو العلم بإمكان قدمه، لأنه إذا جاز قدمه لم يكن إلا لوجوبه بنفسه، أو لصدوره عن واجب الوجود[5]. وعلى التقديرين فما كان واجباً بنفسه، أو لازما للواجب بنفسه، لزم كونه قديما، وامتنع كونه معدوماً، لأن الواجب بنفسه يجب قدمه، ويمتنع عدمه، ويمتنع وجود الملزوم بدون اللازم، فيجب قدم لوازمه ويمتنع عدمها.

وإذا[6] قيل بجواز دوام الحوادث جاز قدم نوعها، وإنما يجوز قدمها [ويمتنع عدم نوعها][7] إذا كان له موجب أزلى، وحينئذ فيجب قدم نوعها [8]ويمتنع عدم نوعها[8]، فلا يجب أن يكون بعض العالم أزليا ثم إنه

---

(١) ن، م: وبالجملة.

(٢) ن، م: وأن يكون نوعها قديما.

(٣) ن، م: حادثا، وهو خطأ.

(٤) ا، ب: فإن ما جاز قدمه وجب قدمه وامتنع عدمه.

(٥) ا، ب: عن واجب الوجود بنفسه.

(٦) ن، م: فإذا.

(٧) عبارة «ويمتنع عدم نوعها»: ساقطة من (ن)، (م).

(٨-٨) : ساقط من (ا)، (ب).

يحدث فيه الحوادث، مع القول بجواز دوامها، بل يمتنع ذلك كما تقدم. وهذه كلها مقدمات بينة لمن تدبرها وفهمها.

فتبين أنه لو كان شيء من العالم أزليا قديما، للزم أن يكون فاعله موجبا بالذات، ولو كان فاعل العالم موجباً بالذات، لم يحدث في العالم شيء من الحوادث. والحوادث فيه مشهودة[1]، فامتنع أن يكون [2]فاعل العالم موجباً بذاته، فامتنع أن يكون[2] العالم قديماً كما قاله أولئك[3] الدهرية، بل ويمتنع أيضاً أن يكون المعين الذى هو مفعول الفاعل أزليا، لا سيما مع العلم بأنه فاعل باختياره، فيمتنع أن يكون فى العالم شيء أزلى على هذا التقدير الذى هو تقدير إمكان الحوادث ودوامها، وامتناع صدور الحوادث بلا سبب حادث.

وإذا قيل: إن فاعل العالم[4] قادر مختار ـ كما هو مذهب المسلمين وسائر أهل الملل وأساطين الفلاسفة الذين كانوا قبل أرسطو[5] ـ فإنه لابد أن يكون الفاعل المبدع مريداً لمفعولاته حين فعله لها، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل: ٤٠].

ولا يكفى وجود إرادة قديمة تتناول جميع المتجددات بدون تجدد إرادة ذلك الحادث المعين، لأنه على هذا التقدير يلزم جواز حدوث الحوادث بلا سبب حادث.

(١) ن، م: مشهورة.

(٢ ــ ٢): ساقط من (ا)، (ب).

(٣) ن، م: هؤلاء.

(٤) ن (فقط): إن الفاعل العالم، وهو تحريف.

(٥) ن، م: أرسطوا.

ونحن نتكم على التقدير الآخر، وهو امتناع حدوثها بدون سبب حادث. وإذا كان على هذا التقدير لا بد من ثبوت الإرادة عند وجود المراد، ولابد من إرادة مقارنة للمراد مستلزمة له، امتنع أن يكون فى الأزل إرادة يقارنها مرادها، سواء كانت عامة لكل ما يصدر عنه[1]، أو كانت[2] خاصة ببعض المفعولات، فإن مرادها هو مفعول الرب، وهذه الإرادة هى إرادة أن يفعل، ومعلوم أن الشىء الذى يريد الفاعل أن يفعله، لا يكون شيئاً قديماً أزلياً لم يزل ولا يزال، بل لا يكون إلا حادثاً بعد أن لم يكن.

ابن سينا مخالف لأرسطو ولجمهرة الفلاسفة

وهذا معلوم بضرورة العقل عند عامة العقلاء، وهو متفق عليه عند نظار الأمم المسلمين وغير المسلمين، وجماهير الفلاسفة الأولين والآخرين حتى أرسطو وأتباعه، ولم ينازع فى ذلك إلا شرذمة قليلة من / المتفلسفة، جوَّز بعضهم أن يكون الشىء مفعولا ممكناً وهو قديم أزلى - كابن سينا وأمثاله - وجوز بعضهم مع ذلك أن يكون مراداً.

١/ ٦٢

وأما جماهير العقلاء فيقولون: إن فساد كل من هذين القولين معلوم بضرورة العقل، حتى المنتصرون[3] لأرسطو وأتباعه - كابن رشد الحفيد وغيره - أنكروا كون الممكن يكون قديماً أزلياً على إخوانهم كابن سينا، وبينوا أنهم خالفوا فى هذا القول أرسطو وأتباعه، وهو كما قال هؤلاء.

---

(١) ن، م: لكل من يصدر عنه.

(٢) ن (فقط): أو تكون.

(٣) ن، م: حتى المنتصرين.

وكلام أرسطو بيِّنٌ فى ذلك فى «مقالة اللام» التى هى آخر كلامه فى علم ما بعد الطبيعة[1] وغير ذلك.

وأرسطو وقدماء أصحابه ـ مع سائر العقلاء ـ يقولون: إن الممكن الذى يمكن وجوده وعدمه لا يكون إلا محدثاً كائناً بعد أن لم يكن، والمفعول لا يكون إلا محدثاً. وهم إذا قالوا بقدم الأفلاك لم يقولوا إنها ممكنة ولا مفعولة ولا مخلوقة، بل يقولون: إنها تتحرك للتشبه بالعلة الأولى / [فهى محتاجة إلى العلة الأولى][2]، التى يسميها ابن سينا وأمثاله واجب الوجود، من جهة أنه لابد فى حركتها من التشبه به، فهو لها[3] من جنس العلة الغائية؛ لا أنه علة فاعلة لها عند أرسطو وذويه.

ظ ٢٢

وهذا القول ـ وإن كان من أعظم الأقوال كفراً وضلالاً ومخالفة لما عليه جماهير العقلاء [من الأولين والآخرين][4]، ولهذا عدل متأخروا الفلاسفة [عنه][5]، وادَّعوا موجِباً وموجَباً، كما زعمه ابن سينا وأمثاله،

---

(١) مقالة «اللام» هى المقالة الثانية عشرة من أربع عشرة مقالة كتبها أرسطو فى العلم الإلهى أو الفلسفة الأولى، وقد ضمت هذه المقالات ورتبت حسب أحرف الهجاء اليونانية وسميت بكتاب «الحروف» أو كتاب «الإلـهيات» أو كتاب «ما بعد الطبيعة»، وقد ترجم الفلاسفة العرب والمسلمون هذا الكتاب وشرحوه ـ كما فعل ابن رشد ـ ولكنهم اهتموا بمقالة اللام بوجه خاص، فترجموها أكثر من مرة وشرحوها وعلقوا عليها. وانظر فى ذلك كتاب «أرسطو عند العرب» نشر الدكتور عبدالرحمن بدوى، القاهرة، ١٩٤٧؛ وانظر الفهرست لابن النديم، ص ٢٥١. وقد ترجم الدكتور أبو العلا عفيفى مقالة اللام (انظر: مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة (فؤاد الأول)، الجزء الأول من المجلد الخامس، القاهرة ١٩٣٩).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٣) ن، م: فهو له، وهو خطأ.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٥) عنه: ساقطة من (ن) فقط.

وأساطين الفلاسفة قبل أرسطو لم يكونوا يقولون بقدم العالم، بل كانوا مقرين بأن الأفلاك محدثة كائنة بعد أن لم تكن، مع نزاع منتشر لهم فى المادة - فالمقصود[1] هنا أن هؤلاء مع ما فيهم من الضلال لم يرضوا لأنفسهم أن يجعلوا الممكن الذى يمكن وجوده وعدمه قديماً أزلياً، بل قالوا: إنه لا يكون إلا محدثاً؛ ولا رضوا لأنفسهم أن يقولوا: إن المفعول المصنوع المبدع قديم أزلى، ولا أن المراد الذى أراد البارى فعله هو قديم أزلى، فإن فساد هذه الأقوال ظاهر فى بدايه[2] العقول، وإنما ألجأ إليها من قالها من متأخريهم ما التزموه من الأقوال المتناقضة التى ألجأتهم إليها.

كما أن كثيراً من أهل الكلام ألجأتهم أصول لهم فيها إلى أقوال يُعلم فسادها بضرورة العقل، مثل إرادة أو كلام لا فى محل، ومثل شىء واحد بالعين يكون حقائق متنوعة[3]، ومثل أمر سبق[4] بعضه بعضاً، يكون قديم الأعيان لم يزل كل شىء منه قديماً أزلياً، وأمثال ذلك.

وما يذكره الرازى [وأمثاله][5] فى هذه المسألة وغيرها من إجماع الحكماء: كدعواه إجماعهم على أن علة الافتقار هى الإمكان، وأن الممكن المعلول يكون قديماً أزلياً، فهو إنما يذكر ما وجده فى كتب ابن سينا، ويظن أن هذا إجماع الفلاسفة.

(١) ن، م: والمقصود.

(٢) ن، م، ا: بداية؛ ب: بداهة. ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) ن: حقائقا متنوعة؛ ا: حقائق متبوعة.

(٤) ا، ب: يسبق.

(٥) وأمثاله: ساقطة من (ن)، (م).

أكثر الفلاسفة يقولون: إن الفعل لا يكون إلا بعد عدم

ولما كان كون المفعول لا يعقل إلا بعد العدم ظاهراً، كان الفلاسفة يجعلون من جملة علل الفعل[1] العدم، ويجعلون العدم من جملة المبادىء، وعندهم من جملة الأجناس العالية للأعراض أن يفعل وأن ينفعل، ويعبرون عنهما[2] بالفعل والانفعال.

فإذا قيل: إن البارىء فعل شيئاً من العالم، لزم أن يقوم به أن يفعل وهو الفعل، فيقوم به الصفات التى سموها الأعراض، ولزم أن الفعل لا يكون إلا بعد عدم، لا يكون مع كون المفعول قديماً أزلياً. وقالوا: لما كان ما يسمونه الحركة، أو التغير[3]، أو الفعل محتاجاً إلى العدم، والعدم ليس بمحتاج إليه، كان العدم مبدءاً له بهذا الاعتبار، ومرادهم أنه شرط فى ذلك، فإنه لا يكون حركة ولا فعل ونحو ذلك، مما قد يسمونه تغيراً واستكمالا، إلا بوجود بعد عدم: إما عدم ما كان موجوداً، وإما عدم مستمر كعدم المستكمل ما كان معدوما له ثم حصل. فإذن هذا المتغير والمستكمل[4] والمتحرك والمفعول محتاج إلى العدم، والعدم غير محتاج إليه، فصار العدم مبدءاً له بهذا الاعتبار. ولهذا كان الفعل والانفعال المعروف فى / العالم إنما هو ما[5] ما يحدث من تأثير الفاعل وتأثير الفعل، لا يعقل فعل[6] ولا انفعال بدون حدوث شىء بعد عدم.

١/ ٦٣

(١) ن (فقط): العقل، وهو تحريف.

(٢) ن، م: عنها.

(٣) ن: والتغيير؛ م: والتغير.

(٤) ا، ب: المستكمل والمتغير.

(٥) ما: ساقطة من (ا)، (ب).

(٦) ن (فقط): وفعل، وهو تحريف.

حجج ابن سينا وغيره على أن الفعل لا يشترط فيه تقدم العدم كما يوردها الرازى فى «المباحث المشرقية»

ثم هؤلاء الشذوذ من المتأخرين الذين زعموا أن الفعل لا يشترط فيه تقدم العدم، قد ذكروا لهم[1] حججاً ذكرها ابن سينا وغيره من متأخريهم، واستقصاها الرازى فى «مباحثه المشرقية»، وذكر فى ذلك ما سماه عشرة[2] براهين، وكلها باطلة[3]:

قال[4]:

الأول

«**الأول**[5]: المحتاج[6] إلى العدم السابق، إما أن يكون هو وجود الفعل، وإما أن يكون [هو][7] تأثير الفاعل فيه. ومحال أن يكون المفتقر إلى العدم السابق هو وجود الفعل[8]، لأن الفعل لو افتقر فى وجوده إلى العدم، لكان ذلك العدم مقارناً له، والعدم المقارن مناف لذلك الوجود. ومحال أن يكون المفتقر إليه تأثير[9] الفاعل، لأن تأثير الفاعل يجب أن يكون مقارناً للأثر، ووجود الأثر ينافى عدمه، والمنافى لما يجب أن يكون مقارناً، يجب أن يكون منافياً، والمنافى لا يكون شرطاً. فإذن لا الفعل

---

(١) لهم: ساقطة من (ا)، (ب).

(٢) ن، م: عشر، وهو خطأ.

(٣) سيورد ابن تيمية فيما يلى نصوصا من كلام الرازى فى كتابه «المباحث المشرقية» وسأقابل هذه النصوص على الجزء الأول من الأصل المطبوع بحيدر أباد سنة ١٣٤٣هـ، وهو الذى سأرمز له بحرف «ش».

(٤) مايلى من كلام الرازى في «ش»، جـ١، ص ٤٨٥.

(٥) ب: البرهان الأول.

(٦) ش: (إن) المحتاج.

(٧) هو: ساقطة من (ن)، (م).

(٨) ن، م: العقل، وهو تحريف.

(٩) ش: . . (هو) تأثير . .

فى كونه موجوداً ولا[1] حاصلا، ولا الفاعل فى كونه مؤثراً، يفتقر[2] إلى العدم المنافى[3] ».

الرد عليه

فيقال [فى][4] الجواب: إنه ليس المراد بكون المفعول أو فعل الفاعل مفتقراً إلى العدم أن العدم مؤثر فيه حتى يجب أن يكون مقارناً له. بل المراد أنه لا يكون إلا بعد العدم، كما قالوا هم: إن العدم من جملة المبادىء، سواء جعلوه مبدءاً لمطلق الفعل، [أو الحركة][5]، أو الحركة والتغير والاستكمال. فالمقصود أنهم جعلوا ذلك مفتقراً إلى العدم؛ بمعنى أنه لا يكون إلا بعد عدم شىء، لا بمعنى أن العدم مقارن له.

ومعلوم أنه إذا قيل: إن الحركة لا تكون إلا شيئاً بعد شىء ـ أو الصوت ـ كان الحادث من ذلك موقوفاً على وجود ما قبله، وإن لم يكن مقارناً له.

وأيضاً، فالشىء المعدوم إذا عدم بعد وجوده، كان هذا العدم الحادث مفتقراً إلى ذلك الوجود السابق ولم يكن مقارناً له.

[وأيضاً][6]، فهذا الذى قاله يلزمه فى كل ما يحدث، [فإن كل ما يحدث فإنما يحدث][7] بعد عدمه، فحدوثه متوقف على عدمه السابق لوجوده، مع أن ذلك العدم ليس مقارناً[8] له. فإن طردوا حجتهم، لزمهم

(١) ولا: ليست فى (ش).

(٢) يفتقر: كذا فى جميع النسخ، وفى (ش): مفتقرا.

(٣) المنافى: كذا فى جميع النسخ، وفى (ش): السابق.

(٤) فى: زيادة فى (ا)، (ب).

(٥) أو الحركة: ساقطة من (ن) فقط.

(٦) وأيضا: ساقطة من (ن) فقط.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٨) ا: العدم مقارنا؛ ب: العدم مقارن.

أن لا يحدث حادث، وهذه مكابرة. وهذا شأنهم فى عامة[1] حججهم التى يذكرونها فى قدم العالم، [2]فإن مقتضاها أن لا يحدث شىء، وحدوث الحوادث فى العالم[2] مشهود[3]، فكانت حججهم مما يعلم أنها من جنس شبه السوفسطائية.

وهذا كحجتهم[4] العظمى التى يحتجون بها على أنه مؤثر تام فى الأزل، وأن المؤثر التام يستلزم أثره، فإن مقتضاها[5] أن لا يحدث شىء، وهم ضلوا حيث لم يفرقوا بين مطلق المؤثر، وبين المؤثر فى كل ممكن.

فإذا قالوا:[6] كونه مؤثراً: إما أن يكون لذاته المخصوصة، أو لأمر لازم لها، أو لأمر منفصل عنها. والثالث ممتنع، لأن ذلك المنفصل هو من جملة آثاره، فيمتنع أن يكون مؤثراً فيه، لامتناع الدَّوْر فى العلل. وعلى الأول والثانى يلزم [دوام][7] كونه مؤثراً.

قيل لهم: كونه مؤثراً يراد به أنه مؤثر فى وجود كل ما / صدر عنه، ويراد به أنه مؤثر فى شىء معين من العالم، ويراد به أنه مؤثر فى الجملة: مثل[8] أن يكون مؤثراً فى شىء[9] بعد شىء.

ص ٢٣

(١) عامة: ساقطة من (ا)، (ب).

(٢-٢): ساقطة من (م) فقط.

(٣) ن، م: مشهودة.

(٤) م، ن: فهذا حجتهم.

(٥) ا، ب: فإن مقتضى هذه.

(٦) ن، م: فإذا قيل.

(٧) دوام: ساقطة من (ن)، (م).

(٨) ن (فقط): قبل، وهو تحريف.

(٩) ا، ب: مؤثرا شيئا.

والأول والثانى ممتنعان فى الأزل، لا سيما الأول[1] فإنه لا يقوله عاقل، والحجة لا تدل على تأثيره فى كل شىء فى الأزل، ولا فى شىء معين فى الأزل.

وأما الثالث فيناقض قولهم لا يوافقه، بل يقتضى حدوث كل ما سواه، فإذا[2] كان تأثيره من لوازم ذاته والحوادث مشهودة، بل التأثير لا يُعقل إلا مع الإحداث، كان الإحداث الثانى مشروطاً بسبق الأول، وبانقضائه أيضاً، وذلك من لوازم ذاته شيئاً بعد شىء.

فلا يكون فى الحجة ما يدل على قولهم، ولا على ما يناقض ما أخبرت به الرسل، وإن دل على بطلان قول طائفة من أهل الكلام المحدث فى دين الإسلام، من الجهمية والقدرية ومن اتبعهم.

١/ ٦٤ وكذلك ما يحتجون به على بطلان الإحداث / والتأثير ونحو ذلك من الشبه المقتضية[3] نفى التأثير، ونفى ترجيح وجود الممكن على عدمه، ونفى كونه فاعلا لحكمة أو لا لحكمة، وغير ذلك مما يُذكر فى هذاالباب، فإن جميعها تقتضى أن لا يحدث فى العالم حادث، وهذا خلاف المشاهدة، وكل حجة تقتضى خلاف المشهود، فهى من جنس [حجج][4] السفسطة.

وهم كلهم متفقون على أن العدم من جملة العلل، وهو مأخوذ عن

---

(١) عبارة «لا سيما الأول»: ساقطة من (ا)، (ب).

(٢) ا، ب: وإذا.

(٣) ب: .. أو نحو ذلك مثل الشبهة المقتضية.

(٤) حجج: ساقطة من (ن)، (م).

كلام أرسطو فى «مقالة اللام» على أن العدم من جملة العلل

أرسطو. **قال أرسطو** فى «مقالة اللام» التى هى منتهى فلسفته، وهى علم ما بعد الطبيعة:

«وأما على طريق المناسبة فأخلق بنا ـ إن نحن اتبعنا ما وصفنا ـ أن نبين أن مبادىء جميع الأشياء الموجودة ثلاثة: العنصر والصورة والعدم. مثال ذلك فى الجوهر المحسوس أن الحر نظير الصورة، والبرد نظير العدم، والعنصر هو الذى له هذان بالقوة. وفى باب الكيف يكون البياض نظير الصورة، والسواد نظير العدم، والشىء الموضوع لهما هو السطح فى قياس العنصر. ويكون الضوء نظيرالصورة، والظلمة نظيرالعدم، والجسم القابل للضوء هو الموضوع لهما. فليس يمكن على الإطلاق أن تجد عناصر هى بأعيانها عناصر لجميع الأشياء، وأما على طريق المناسبة والمقايسة فأخلق بها أن توجد».

قال: «وليس طلبنا الآن طلب عنصر الأشياء الموجودة، لكن قصدنا إنما هو طلب مبدئها، وكلاهما سبب لها، إلا أن[1] المبدأ قد يجوز أن يوجد خارجاً عن الشىء مثل السبب المحرك، وأما العناصر فلا يجوز أن تكون إلا فى الأشياء التى هى منها. وما كان عنصراً فليس [مانع][2] يمنع من أن يقال له مبدأ، وما كان مبدءاً فليس له عنصر لا محالة.

وذلك أن المبدأ المحرك قد يجوز أن يكون خارجاً عن المحرك، ولكن[3] المحرك القريب من الأشياء الطبيعية هو مثل الصورة، وذلك أن

(١) ن (فقط): لأن.

(٢) مانع: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ن، م: لأن.

الإنسان إنما يلده إنسان. وأما فى الأشياء الوهمية فالصورة أو العدم، مثال ذلك الطب والجهل به، [والبناء والجهل به][1]. وفى كثير من الأمور يكون السبب المحرك هو الصورة، من ذلك أن الطب من وجهٍ ما هو الصحة لأنها المحركة، وصورة البيت من وجهٍ ما هى البناء، والإنسان إنما يلده إنسان[2].

وليس قصدنا لطلب المحرك القريب، لكن قصدنا للمحرك الأول الذى منه يتحرك جميع الأشياء، فالأمر فيه بين أنه جوهر. وذلك أنه مبدأ الجواهر[3]، ولا يجوز أن يكون مبدأ الجواهر[3] إلا جوهراً، وهو مبدأ الجواهر[3] ومبدأ جميع الأشياء الموجودة. ولم يكن التهيب من التصريح بهذا فيما تقدم صواباً، فإن سائر الأشياء إنما هى أحداث وحالات للجوهر وحركات له، وينبغى أن نبحث عن هذا الجوهر الذى يحرك الجسم كله ما هو؟ هل يجب أن نضع أنه نفس، أو أنه عقل، أو أنه غيرهما؟ بعد أن نحذر ونتوقى أن نحكم على المبدأ الأول بشىء من الأعراض التى تلزم الأواخر من الأشياء الموجودة، ولكنه قد يوجد فى أواخر الأشياء الموجودة ما هو بالقوة، وأن يكون الشىء فى الأوقات المختلفة على حالات مختلفة، وأن لا يكون دائماً على حال واحدة. والأشياء التى تقبل الكون والفساد هى التى توجد بهذه الحال، فإنك تجد الشىء فيها بعينه مرة بالقوة، ومرة بالفعل.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٢) ا، ب: الإنسان.

(٣) ن، م: الجوهر.

مثال ذلك أن الخمر توجد بالفعل[1] بعد أن تغلى وتسكر، وقد تكون موجودة بالقوة فى وقت آخر، إذ[2] كانت الرطوبة التى فيها تتولد إنما هى في نفس الكرم واللحم، وربما كان بالفعل وربما كان بالقوة فى العناصر التى عنها تتولد. وإذا قلنا بالقوة أو بالفعل فليس نعنى شيئاً غير الصورة والعنصر. ونعنى بالصورة الصورة التى يمكن أن تنفرد[3] من المركَّب من الصورة والعنصر؛ فأما المنفرد فمثل الضوء والظلمة إذ كان يمكن فيها أن تنفرد عن الهواء، والمركب منهما فمثل البدن الصحيح / [والبدن] السقيم[4]. وأعنى بالعنصر الشىء الذى يمكن فيه أن يحتمل الحالتين كلتيهما، مثل البدن فربما كان صحيحاً، وربما كان سقيما.

١/ ٦٥

فهذا الشىء الذى بالفعل والذى بالقوة قد يختلف، لا فى العناصر الموجودة فى الأشياء المركبة منهما، أعنى من الصورة والعنصر[5]، لكن فى الأشياء الخارجة عن الأشياء المركبة أيضاً، التى لم يكن عنصرها عنصر الأشياء التى تكون عنها، ولا صورتها صورتها، لكن غيرها.

فينبغى أن يكون هذا الأمر قائماً فى وهمك إذا قصدت البحث عن السبب الأول: أن بعض العلل المحركة موافقة فى الصورة للشىء المتحرك[6] قريبة منه، وبعضها أبعد منه. أما العلة القريبة[7] فمثل الأب،

(١) ن، م: بالعقل، وهو تحريف.

(٢) ن، م: إذا.

(٣) ب: تقرر.

(٤) ن، م: البدن الصحيح والسقيم.

(٥) ن، م، ا: منها أعنى فى الصورة والعنصر. والمثبت من (ب).

(٦) م، ا، ب: المحرِّك.

(٧) القريبة: ساقطة من (ا)، (ب).

وأما الشمس فهى[1] علة أبعد، وأبعد من الشمس الفلك المائل. وهذه الأشياء ليست عللا على طريق عنصر الشىء الحادث، أو[2] على طريق صورة، ولا على طريق عدم، لكنها إنما هى محركة، وهى محركة لا على أنهـا موافقة[3] فى الصورة قريبة مثل الأب، لكنها أبعد / وأقوى فعلا، إذ كانت هى ابتداء العلل القريبة أيضاً[4]». وذكر كلاماً آخر ليس هذا موضع بسطه.

ظ ٢٣

ثم ذكر الرازى:

البرهان الثانى

«**البرهان الثانى**[5]: وهو أن الفعل ممكن الوجود فى الأزل لثلاثة أوجه:

أحدها: أنه لو [لم يكن كذلك] لكان ممتنعاً، ثم صار ممكناً، ولكان الممتنـع[6] لذاتـه قد انقلب ممكنـاً لذاتـه[7]، وهذا يرفع الأمان[8] عن القضايا العقلية[9].

---

(١) ن، م: فهو.

(٢) ب (فقط): ولا.

(٣) ا، ب: لموافقة.

(٤) لا نعلم بالضبط أى ترجمة من ترجمات «مقالة اللام» رجع إليها ابن تيمية على أن النصوص التى أوردها هنا تقابل تقريباً ما أورده ابن رشد فى كتاب «تفسير ما بعد الطبيعة» (انظر المجلد الثالث، الجزء السابع، ص (1517, 1522-1523, 1528, 1531, 1535-1537).

(٥) لا يتقيد ابن تيمية فى سرده للبرهان الثانى بألفاظ الرازى، وإنما يلخص المعنى ويذكره بعباراته الخاصة أحياناً.

(٦) ن، م: لو كان ممتنعا ثم صار ممكنا لكان الممتنع . . .

(٧) لذاته: ساقطة من (ا)، (ب).

(٨) ا، ب: الإمكان؛ ن، م، ش (ص٤٨٦): الأمان، وهو الصواب.

(٩) القضايا العقلية: كذا فى (ن)، (م)، (ش) وهو الصواب. وفى (ا)، (ب): القضاء بالعقلية.

وثانيها: أنه ممكن فيما لا يزال، فإن كان إمكانه لذاته أو لعلة دائمة لزم دوام الإمكان، وإن كان لعلة حادثة كان باطلا، لأن الكلام فى إمكان حدوث تلك العلة، كالكلام فى إمكان حدوث غيرها، فيلزم دوام إمكان[1] الفعل.

وثالثها: أن امتناع الفعل إن كان لذاته أو لسبب واجب لذاته[2] لزم دوام الامتناع، وهو باطل بالحس والضرورة وإجماع العقلاء لوجود الممكنات. وإن كان لسبب غير واجب امتنع كونه قديماً، فإن ما وجب قدمه امتنع عدمه، ثم الكلام[3] فيه كالكلام فى الأول، [فكونه ممتنعا فى الأزل لعلة حادثة ظاهر البطلان، فإن القديم لا يكون لعلة حادثة][4]».

قال[5]: «فثبت أنه لا يمكن دعوى امتناع حصول الممكنات فى الأزل، ولا يمكن أن يقال: المؤثر[6] ما كان يمكن أن يؤثر فيه، ثم صار يمكن، فإن القول فى امتناع التأثير وإمكانه، كالقول فى امتناع وجود الأثر وإمكانه»

قال[7]: «فثبت أن استناد الممكنات إلى المؤثر لا يقتضى تقدم العدم عليها».

---

(١) ن (فقط): إمكان دوام.

(٢) ن، م: أو بسبب واجب دائم.

(٣) ن، م: عدمه والكلام.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٥) أى الرازى فى «المباحث المشرقية» ١/٤٨٦.

(٦) ش: يقال بأن المؤثر.. الخ.

(٧) فى «ش» ١/٤٨٧.

قال[1]: «وعلى هذه الطريقة إشكال، لأنا نقول: «الحادث» إذا اعتبرناه من حيث كونه مسبوقاً بالعدم، فهو مع هذا الشرط لا يمكن أن يقال بأن إمكانه يتخصص بوقت دون وقت، لما ذكرتموه من الأدلة، فإذن[2] إمكانه ثابت دائماً؛ ثم لا يلزم من دوام إمكانه خروجه عن الحدوث. لأنا لما أخذناه من حيث كونه مسبوقاً بالعدم، كانت مسبوقيته بالعدم جزءاً ذاتياً له، والجزء الذاتى لا يرتفع، وإذا لم يلزم من إمكان حدوث الحادث من حيث إنه حادث، خروجه عن كونه حادثاً، فقد بطلت هذه الحجة».

قال[3]: «فهذا شك لابد من حله».

الرد عليه

قلت: فيقال: [4] هذا الشك هو المعارضة التى اعتمد عليها فى كتبه الكلامية، «كالأربعين»[5] وغيره، وعليها اعتمد الآمدى فى «دقائق الحقائق» وغيره[6]. وهى باطلة لوجهين: أحدهما: أنه ليس فيها جواب عن حجتهم بل هى معارضة محضة، الثانى: أن يقال: قوله «الحادث»

---

(١) بعد الكلام السابق مباشرة.

(٢) ن: فإن ذا؛ م: فإن إذا.

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة.

(٤) فيقال: ساقطة من (ا)، (ب).

(٥) وهو كتاب «الأربعين فى أصول الدين» وقد طبع بحيدر آباد سنة ١٣٥٣.

(٦) هو أبو الحسن على بن أبى على محمد بن سالم الثعلبى، سيف الدين الآمدى، الحنبلى ثم الشافعى، من أئمة الأشاعرة، وقد صنف فى أصول الدين والفقه والمنطق والحكمة والخلاف. ومن أشهر كتبه «أبكار الأفكار» و «دقائق الحقائق» وقد توفى بدمشق سنة ٦٣١. ترجمته فى ابن خلكان ٢/٤٥٥ ـ ٤٥٦؛ طبقات الشافعية ٨/٣٠٦ ـ ٣٠٧؛ شذرات الذهب ٥/١٤٤ ـ ١٤٥؛ الأعلام ٥/١٥٣.

إذا [1]اعتبر من حيث هو حادث، أتعنى به إذا قُدِّر أن الحوادث كلها لها أول فإذا[1] اعتبر مع ذلك إمكانها، فلا أول له؟ أم تعنى به أن كل حادث تعتبره إذا اعتبر إمكانه؟

فإن عنيت الأول، قيل لك[2]: لا نسلم إمكـان هذا التقدير، فإنك قدمت أنه لابد لكل حادث من أول، وجملة الحوادث مسبوقة بالعدم، وأن لا يكون الفاعل أحدث شيئاً ثم أحدث، وقدرت [مع][3] ذلك أن إحداثه لم يزل ممكناً. ونحن لا نسلم إمكان الجمع بين هذين، فأنت[4] إنمـا منعت دوام كونـه محدثاً فى الأزل، لامتناع / حوادث لا أول لها، ومع امتنـاع ذلـك يستحيل أن يكون الإحداث لم يزل ممكناً، فقد قدرت إمكان دوام الحدوث[5] مع امتناع دوامه، وهذا تقدير لاجتماع النقيضين.

١/ ٦٦

وأما إن عنيت بما تقدره حدوث حادث معين، فلا نسلم أن إمكانه أزلى، بل حدوث كل حادث معين جاز أن يكون مشروطاً بشروط تنافى أزليته، وهذا هو الواقع كما يُعلم ذلك فى كثير من الحوادث؛ فإن حدوث ما هو مخلوق من مادة يمتنع قبل وجود المادة. [ولكن الجواب عن هذه الحجة أنها لا تقتضي إمكان قدم شيء بعينه، كما قد بُسط فى موضع آخر، فلا يلزم من ذلك إمكان قدم شيء بعينه من الممكنات، وهو المطلوب][6].

(١-١) : ساقط من (ا)، (ب).

(٢) ن، م: لكم.

(٣) مع: ساقطة من (ن) فقط.

(٤) ن، م: وأنت.

(٥) ن، م: دوام إمكان الحدث.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

قال الرازى:[1]

البرهان الثالث

«**البرهـان الثالث**: الحوادث إذا وجدت واستمرت، **فهى فى** حال استمرارها محتاجة إلى المؤثر، لأنها ممكنة فى حال بقائها، كما كانت ممكنة فى حال حدوثها، والممكن يفتقر إلى المؤثر»[2].

الرد عليه

فيقال: هذه الحجة إنما تدل على أن الممكنات المحدثة تحتاج حال بقائها إلى المؤثر، ونحن نسلم هذا[3] كما سلّمه جمهور النظّار [من][4] المسلمين وغيرهم، وإنمـا نازع فى ذلـك طائفة من متكلمى المعتزلة وغيرهم. لكن هذا لا يدل على أن الممكن أن يوجد وأن يعدم يمكن مقارنته للفاعل أزلا وأبداً، إلا إذا بُيِّن إمكان كونه أزلياً أبدياً مع إمكان وجـوده وعدمه، وهذا محل النزاع. كيف وجمهور العقلاء يقولون: لا يُعقـل ما يمكن أن يوجد وأن لا يوجد إلا ما يكون حادثاً، وأما القديم الأزلى الواجب بنفسه أو بغيره، فلا يعقل فيه أن[5] يمكن أن يوجد وأن لا يوجد، فإن عدمه ممتنع!

وإذا قيل: هو باعتبار ذاته يقبل الأمرين.

قيل: عن هذا جوابان:

أحدهما: أنه مبنى على أن له حقيقة فى الخارج غير وجوده الثابت فى الخارج، وهذا باطل.

---

(١) فى (ش) ١/٤٨٧ بعد الكلام السابق مباشرة.

(٢) اختصر ابن تيمية البرهان الثالث اختصاراً شديداً، انظر (ش): جـ ١، ص ٤٨٧، ٤٨٨.

(٣) ن، م: ذلك.

(٤) من: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ن، م: أنه.

الثانى: أنه لو قُدِّر أن الأمر كذلك، فمع وجوب موجبه الأزلى يكون واجباً أزلا وأبداً فيمتنع العدم، كما يقوله أهل السنة فى صفات الرب تعالى، وهذا لا يعقل فيه أنه يمكن وجوده وعدمه، ولا أن له فاعلا يفعله[1]، كما أنه لا يعقل مثل ذلك فى الصفات اللازمة للقديم تعالى.

قال الرازى:

البرهان الرابع

«**البرهان الرابع**: أن افتقار الأثر إلى المؤثر: إما لأنه[2] موجود فى الحال، أو لأنه كان معدوماً، أو لأنه سبقه عدم[3]. ومحال أن يكون العدم السابق هو المقتضى، فإن العدم نفى محض، فلا حاجة له إلى المؤثر أصلا. ومحال أن يكون هو كونه مسبوقاً بالعدم، لأن [كون][4] الوجود مسبوقاً بالعدم، كيفية تعرض للوجود بعد حصوله على طريق الوجوب، لأن وقوعه على[5] نعت المسبوقية بالعدم[6] كيفية لازمة بعد وقوعه، فإنه يستحيل أن يقع إلا[7] كذلك، والواجب غنى عن المؤثر، فإذن المفتقر هو الوجود، والوجود عارض للماهية، فلا يُعتبر فى افتقاره إلى الفاعل تقدم العدم»[8].

---

(١) يفعله: ساقطة من (ا)، (ب).

(٢) ش (ص ٤٨٩): إما أن يكون لأنه.. الخ.

(٣) ا، ب: سبقه الحدث؛ ن، ش (ص ٤٨٩): سبقه عدم، وهو الصواب.

(٤) كون: ساقطة من (ن) فقط.

(٥) على: ساقطة من (ا)، (ب).

(٦) ش: على طريق الوجوب (فإن حصول الوجود وإن كان على طريق الجواز) إلا أن وقوعه على نعت المسبوقية بالعدم.. الخ.

(٧) إلا: ساقطة من (ا)، (ب).

(٨) اختصر ابن تيمية البرهان الرابع كما فعل فى البرهان الثالث.

الرد عليه

والجواب أن يقال: قوله: افتقاره إلى المؤثر: إما أن يكون لكذا، أو لكذا؛ إما أن يريد به إثبات السبب الذى لأجله صار مفتقراً إلى المؤثر، وإما أن يريد به إثبات دليل يدل على كونه مفتقراً إلى المؤثر، فإن ما يُقرن بحرف اللام على جهة / التعليل قد يكون علة للوجود فى الوجود الخارجى، وقد يكون علة للعلم بذلك وثبوته فى الذهن، وهذا يسمى دليلا وبرهاناً وقياس الدلالة وبرهان الدلالة، والأول إذا استدل به سمى قياس العلة وبرهان العلة وبرهان «لِمَ» لأنه يفيد علة الأثر فى الخارج وفى الذهن[1].

ص ٢٤

فقول القائل: الافتقار إلى المؤثر: إما أن يكون لأجل الحدوث، أو الإمكان، أو لمجموعهما، وما يذكره طائفة من المتأخرين من الأقوال الثلاثة فى ذلك، فحقيقته أن يقال: أتريدون البحث عن [نفس][2] العلة الموجبة / فى نفس الأمر لهذا الافتقار، أم البحث عن الدليل الدال على هذا الافتقار؟

١ / ٦٧

فإن أردتم الأول، قيل لكم: هذا فرع ثبوت كون افتقار المفعول إلى الفاعل إنما هو لعلة أخرى، ولم تثبتوا ذلك؛ بل لقائل أن يقول: كل ما سوى الله مفتقر إليه لذاته وحقيقته، لا لعلة أوجبت كون ذاته وحقيقته مفتقرة إلى الله. ومن المعلوم أنه لا يجب فى كل حكم وصفة توصف بها الذوات[3] أن تكون ثابتة لعلة[4]، فإن هذا يستلزم التسلسل الممتنع،

(١) ن، م: فى الخارج فى الذهن.

(٢) نفس: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ن، م: الذات.

(٤) ا (فقط): لفعله، وهو تحريف.

فإن[1] افتقار كل ما سوى الله إلى الله، هو حكم وصفة ثبت لما سواه، فكل ما سواه سواء سمى محدثاً أو ممكناً أو مخلوقاً أو غير ذلك، هو مفتقر محتاج إليه لا يمكن استغناؤه عنه بوجه من الوجوه ولا فى حال من الأحوال، بل كما أن غنى الرب من لوازم ذاته، ففقر الممكنات من لوازم ذاتها، وهى لا حقيقة لها إلا إذا كانت موجودة، فإن المعدوم ليس بشىء، فكل [ما هو][2] موجود سوى الله، فإنه مفتقر إليه دائماً حال حدوثه وحال بقائه.

وإن أريد بعلة الافتقار إلى الفاعل ما يُستدل به على ذلك، فيقال: كون الشىء حادثاً بعد أن لم يكن، دليل على أنه مفتقر إلى محدِث يحدثه[3]، وكونه ممكناً لا يترجح[4] وجوده على عدمه إلا بمرجح تام، دليل على أنه مفتقر إلى واجب يبدعه، وكونه ممكناً محدثاً دليلان، لأن كلا منهما[5] دليل على افتقاره. وهذه الصفات وغير ذلك من صفاته: مثل كونه محدثاً[6]، وكونه فقيراً [وكونه مخلوقاً][7] ونحو ذلك، تدل على احتياجه إلى خالقه، فأدلة احتياجه إلى خالقه[8] كثيرة، وهو محتاج إليه لذاته لا لسبب آخر.

---

(١) ن، م: فإذن.

(٢) ما هو: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ن: إلى حادث يحدثه.

(٤) ن، م: لا يرجح.

(٥) ن، م: دليلان كل منهما.

(٦) عبارة «كونه محدثا»: ساقطة من (ا)، (ب).

(٧) عبارة «وكونه مخلوقا»: ساقطة من (ن)، (م).

(٨) ن، م: إلى الخالق.

وحينئذ فيمكن أن يقال: وجوده دليل على افتقاره إلى خالقه[1]، وعدمه السابق دليل على افتقاره إلى الخالق[2]، وكونه موجوداً بعد العدم دليل على افتقاره إلى الخالق، فلا منافاة بين الأقسام. وعلى هذا فلا يصح قوله: «العدم نفي محض، فلا حاجة له إلى المؤثر أصلا»، وذلك أنَّا[3] [إذا][4] جعلنا عدمه دليلا على أنه[5] لا يوجد بعد العدم إلا بفاعل، لم يُجعل عدمه هو المحتاج إلى المؤثر، بل نظار المسلمين يقولون: إن الممكن لا يفتقر إلى المؤثر إلا في وجوده، وأما عدمه المستمر فلا يفتقر فيه إلى المؤثر.

وأما هؤلاء الفلاسفة[6] كابن سينا، [ومن تبعه] كالرازي[7]، فيقولون: إنه لا يترجح أحد طرفي الممكن على الآخر إلا بمرجح، فيقولون: لا يترجح عدمه على وجوده إلا بمرجح، كما يقولون: لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح. ثم قالوا: مرجح العدم عدم المرجح، فعِلَّة كونه معدوماً عدم علة كونه موجوداً.

وأما نظار المسلمين فينكرون هذا غاية الإنكار، كما ذكر ذلك

---

(1) ن، م: إلى الخالق.

(2) م: دليل على إمكانه؛ ا، ب: دليل على افتقاره وسقطت عبارة «إلى الخالق».

(3) ب: وكذلك..

(4) إذا: ساقطة من (ن)، (م).

(5) ا، ب: أن.

(6) ن، م: المتفلسفة.

(7) ن، م: كابن سينا والرازي.

القاضى أبو بكر[1] والقاضى أبو يعلى وغيرهما من نظَّار المسلمين، وهذا هو الصواب.

وقول أولئك: علة عدمه عدم علته؛ فيقال لهم: أتريدون أن عدم علته مستلزم لعدمه ودليل على عدمه؟ أم تريدون أن عدم علته هو الذى جعله معدوماً فى الخارج؟

أما الأول فصحيح، ولكن ليس هو قولكم.

وأما الثانى فباطل، فإن عدمه المستمر لا يحتاج إلى علة، إلا كما يحتاج عدم العلة إلى علة. ومعلوم أنه إذا قيل: عَدِمَ لعدم علته. قيل: وذلك العدم أيضاً لعدم علته. وهذا مع أنه يقتضى التسلسل فى العلل والمعلولات، وهو باطل بصريح العقل، فبطلانه ظاهر، ولكن المقصود بيان بعض تناقض هؤلاء الملاحدة المتفلسفة المخالفين لصريح المعقول وصحيح المنقول.

وكذلك قوله: «لأن كونه مسبوقاً بالعدم، كيفية تعرض للوجود بعد حصوله» وهى لازمة [له] لا علة له[2].

فيقال: هذا ليس بصفة ثبوتية له، بل هى صفة إضافية معناها أنه كان بعد أن لم يكن. ثم لو قدر أنها صفة لازمة له، فالمراد أنها دليل على افتقاره إلى المؤثر. وأيضاً فأنت قدرت هذا علة افتقاره، لم تقدره معلول افتقاره، فكونه غنياً[3] لا يمنع كونه علة، وإنما يمنع كونه معلولا.

---

(١) وهو ابن الباقلانى.

(٢) ن، م: وهى لازمة لا علة لها؛ ا: وهى لازمة له لا علة لها. والمثبت من (ب).

(٣) ن، م: فكونه عينا، وهو تحريف.

وإن[1] قال: هذه متأخرة عن افتقاره، والمتأخر لا يكون علة للمتقدم.

١/ ٦٨ قيل: هذا ذكرته في / مواضع أخر لا هاهنا. وجوابه: أنه دليل على الافتقار لا موجب له، والدليل متأخر عن المدلول عليه باتفاق العقلاء.

فإن قيل: إن كان الحدوث دليلا على الافتقار إلى المؤثر، لم يلزم[2] أن يكون كل مفتقر إلى المؤثر حادثاً، لأن الدليل يجب طرده ولا يجب عكسه.

قيل: نعم، انتفاء الدلالة من هذا الوجه لا ينفي الدلالة من وجوه أخر، مثل أن يقال: شرط افتقاره إلى الفاعل كونه محدثاً، والشرط يقارن المشروط. وهذا أيضاً مما يُبَيَّن به[3] الاقتران، فيقال: علة الافتقار، [بمعنى شرط افتقاره][4]، كونه محدَثاً أو ممكناً أو مجموعهما، والجميع حق. ومثل أن يقال: إذا أريد بالعلة المقتضى لافتقاره إلى الفاعل هو حدوثه، أي كونه مسبوقاً بالعدم؛ فإن كل ما كان مسبوقاً بالعدم[5] هو ثابت حال افتقاره إلى الفاعل، فإن افتقاره إلى الفاعل هو حال حدوثه، وتلك الحال هو فيها مسبوق بالعدم، فإن كل ما كان مسبوقاً بالعدم، كان كائناً بعد أن لم يكن، وهذا المعنى يوجب افتقاره إلى الفاعل.

---

(١) ا، ب: وإذا.

(٢) ن، م: لم يلزمه.

(٣) م، ا، ب: مما تبين به.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٥) ن، م: وكونه مسبوقا بالعدم.

قال [الرازي][1] :

البرهان الخامس

«**البرهان الخامس** : أنه إما أن يتوقف جهة افتقار الممكنات إلى المؤثر، أو جهة تأثير المؤثرات[2] فيها على الحدوث، أو لا تتوقف. والأول قد / أبطلناه فى باب[3] «القدم والحدوث» فثبت أن الحدوث غير معتبر فى جهة الافتقار».

ظ ٢٤

الرد عليه

فيقال : ما ذكرته فى ذلك قد بُين إبطاله أيضاً، وأن كل ما يفتقر إلى الفاعل لا يكون إلا حادثاً، وأما القديم الأزلى فيمتنع أن يكون مفعولا.
والذى ذكرته فى كتاب «الحدوث والقدم» فى «المباحث المشرقية» هو الذى جرت عادتك بذكره فى «المحصَّل» وغيره، وهو أن الحدوث عبارة عن كون الوجود مسبوقاً بالعدم وبالغير، فهو صفة للوجود، فيكون متأخراً عنه، وهو متأخر عن تأثير المؤثر فيه، المتأخر عن احتياجه إليه المتأخر عن علة الحاجة. فلو كان الحدوث علة الحاجة إلى الحدوث أو شرطها، لزم تأخر الشىء عن نفسه بأربع مراتب.

جوابه : أن هذا ليس صفة وجودية قائمة به حتى يتأخر عن وجوده، بل معناه أنه كان بعد أن لم يكن، وهو إنما يحتاج إلى المؤثر فى هذه الحال، وهو فى هذه الحال مسبوق بالعدم. والتأخرات المذكورات هنا اعتبارات عقلية ليست تأخرات زمانية، والعلة هنا المراد بها المعنى الملزوم لغيره، ليس المراد بها أنها فاعل متقدم على مفعوله بالزمان.

---

(١) الرازى : زيادة فى (ا)، (ب).

(٢) ش (ص ٤٩٠) : أوجهه (صحة) تأثير المؤثرات . .

(٣) ا (فقط) : كتاب.

واللازم والملزوم[1] قد يكون زمانهما جميعاً، كما يقولون[2]: الصفة تفتقر إلى الموصوف، والعرض إلى الجوهر، وإن كانا موجودَيْن معاً. ويقولون: [3] إنما افتقر العرض إلى الموصوف لكونه معنى قائماً بغيره. وهذا المعنى مقارن لافتقاره إلى الموصوف.

قال [الرازي]: [4]

البرهان السادس

«**البرهان السادس**: أن الممكن إذا لم يوجد، فعدمه إما أن يكون لأمر أو لا لأمر، ومحال أن يكون لا لأمر، فإنه حينئذ يكون معدوماً لما هو هو.

وكل ماهُويته كافية فى عدمه فهو ممتنع الوجود، فإذن الممكن العدم[5] ممتنع الوجود، هذا خلف، فتبين[6] أن يكون لأمر. ثم ذلك المؤثر لا يخلو: إما أن يشترط فى تأثيره فيه تجدده أولا يُشترط، ومحال أن يشترط ذلك، [فإن الكلام][7] مفروض فى العدم السابق على وجوده، والعدم المتجدد هو العدم بعد الوجود، فإذن لا يُشترط فى استناد عدم الممكنات إلى ما يقتضى عدمها تجدده[8]، وإذا كان العدم الممكن مستنداً إلى

(١) ن، م: والملزوم واللازم.

(٢) ن، م: يقول إن.

(٣) ن، م: ويقول.

(٤) الرازى: زيادة فى (ا)، (ب).

(٥) ن، م: الممكن المعدوم، وهو خطأ.

(٦) ا، ب، ن، م: فتبين؛ ش (ص ٤٩٠) فبقى، وكلاهما صواب.

(٧) عبارة «فإن الكلام»: ساقطة من (ن) فقط.

(٨) ش: تجددها.

المؤثر من غير شرط التجدد، علمنا أن الحاجة والافتقار لا يتوقف على التجدد، وهو المطلوب»[1].

الرد عليه

فيقال: من العجائب، بل من أعظم المصائب، أن يجعل مثل هذا الهذيان برهاناً فى هذا[2] المذهب، الذى حقيقته أن الله لم يخلق شيئا بل الحوادث تحدث بلا خالق، وفى إبطال أديان [أهل][3] الملل وسائر العقلاء من / الأولين والآخرين. لكن هذه[4] الحجج الباطلة وأمثالها لما صارت تصد كثيراً من أفاضل الناس وعقلائهم وعلمائهم عن الحق المحض الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول، بل تخرج أصحابها عن العقل والدين، كخروج الشعرة من العجين، إما بالجحد والتكذيب، وإما بالشك والريب، احتجنا إلى بيان بطلانها، للحاجة الى مجاهدة أهلها، وبيان فسادها من أصلها[5]، إذ كان فيها من الضرر بالعقول والأديان، ما لا يحيط به إلا الرحمٰن.

١/ ٦٩

الجواب من وجوه

والجواب من وجوه:

الأول

أحدها: أن يقال: قد تقدم قولكم قبل هذا بأسطر إن العدم نفى محض فلا حاجة به إلى المؤثر أصلا، وجعلتم هذا مقدمة فى الحجة التى قبل هذه، فكيف تقولون بعد هذا بأسطر: المعدوم الممكن لا يكون عدمه إلا لموجب؟

---

(١) نقل ابن تيمية البرهان السادس بنصه فيما عدا الاختلافات التى ذكرناها.

(٢) هذا: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) أهل: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ا، ب: لكن مثل هذه.

(٥) ن: فاسدها من أصلها؛ م: فاسدها من أصلها.

وقدمنا أن جماهير نظار المسلمين وغيرهم يقولون : إن العدم لا يفتقر إلى علة ، وما علمت أحدا من النظار جعل عدم الممكن مفتقرا إلى علة إلا هذه الطائفة القليلة من متأخرى[1] المتفلسفة كابن سينا وأتباعه ، وإلا فليس هذا قول قدماء الفلاسفة ، لا أرسطو ولا أصحابه كبرقلس[2] والإسكندر الأفروديسى[3] شارح كتبه ، وثامسطيوس[4] ولا غيرهم [من

---

(١) ن ، م : متأخرة .

(٢) برقلس Proclus آخر وأشهر ممثلى الأفلاطونية الجديدة Neoplatonism ولد بالقسطنطينية سنة ٤١٢ (ميلادية) وتلقى الفلسفة فى الإسكندرية ثم فى أثينا حيث صار زعيم مدرستها الفلسفية ، وقد كان برقلس من القائلين بقدم العالم ، وكانت وفاته سنة ٤٨٥ . وقد ترجم له ابن النديم فى الفهرست (ص ٢٥٢ - ٢٥٣) وذكر مصنفاته ، وأورد الشهرستانى فى الملل والنحل ١٥٧/٢ - ١٦٢ أدلته على قدم العالم . وقد نشر الدكتور عبدالرحمن بدوى رسالة له فى قدم العالم (مع رسائل أخرى) فى كتابه «الأفلاطونية المحدثة عند العرب» ، القاهرة ١٩٥٥ .

(٣) ن ، م : الأفريدوسي ، ا ، ب : الأفرديوسى ؛ والمشهور ما أثبتناه وهو الموجود فى أكثر كتب التراجم العربية . والأسكندر الأفروديسى Alexander of aphrodisias من أعظم شراح أرسطو وقد ولد فى أفروديسيا من أعمال آسيا الصغرى ، وتولى تدريس الفلسفة الأرسطية فى أثينا ما بين سنتى ١٩٨ ، ٢١١ . انظر تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ، ص٣٢ ، القاهرة ١٩٥٨ ؛ وانظر ترجمته ومصنفاته فى ابن أبى أصيبعة ١٠٥/١ - ١٠٧ ؛ الفهرست لابن النديم ، ص٢٥٢ - ٢٥٣ ؛ الملل والنحل ١٦٣/٢ - ١٦٤ . وقد نشر له الدكتور عبدالرحمن بدوى بعض مقالاته فى كتابه «أرسطو عند العرب» .

(٤) ا ، ب : والإسكندر الأفرديوسى شارح كتب تامسيطوس ، وهو خطأ . . وثامسطيوس Themistius . (فى (م) : (تامسيطوس ؛ (ا) ، (ب) : تامسيطوس) من شراح أرسطو مع أنه كان أفلاطونياً جديداً ، وقد ولد سنة ٣١٧م ، وعاش فى القسطنطينية وأيد الإمبراطور جوليان فى العمل على بعث الوثنية ، وتوفى سنة ٣٨٨م . انظر : يوسف كرم ، المرجع السابق ، ص ٣٠٣ ؛ وانظر ترجمته والكلام عن آرائه ومصنفاته فى ابن النديم ، ص ٢٥٣ ؛ ابن القفطى ، ص ١٠٧ ؛ الملل والنحل ١٦٢/٢ - ١٦٣ وقد نشر له الدكتور عبدالرحمن بدوى فى كتابه «أرسطو عن العرب» السالف الذكر مقالة وشطرا من شرحه لمقالة «اللام» .

الفلاسفة][1]، ولا هو قول أحد من النظار كالمعتزلة والأشعرية والكرَّامية وغيرهم، فليس هو قول طائفة من طوائف النظار لا المتكلمة ولا المتفلسفة ولا غيرهم.

الثانى

الوجه الثانى: أن يقال: قوله: «محال أن يكون (معدوما) لا لأمر، فإنه حينئذ يكون معدوما لما هو هو، وكل ما هويته كافية فى عدمه فهو ممتنع الوجود».

فيقال: هذا تلازم باطل فإنه إذا كان معدوما لا لأمر، لم يكن معدوما لا لذاته ولا لغير ذلك. فقولك: «فإنه حينئذ يكون معدوما لما هو هو» باطل، فإنه يقتضى أنه معدوم لأجل ذاته، وأن ذاته هى العلة فى كونه معدوما كالممتنع لذاته، وهذا يناقض قولنا: معدوم لا لأمر، فكيف يكون نفى[2] الشىء لازما لثبوته؟.

فإن قيل: مراده إما أن يكون لأمر أو لا لأمر خارجى. قيل: فتكون القسمة غير حاصرة، وهو أن يكون معدوما لا لعلة.

الثالث

الوجه الثالث: أن يقال: الفرق معلوم بين قولنا: ذاته لا تقتضى وجوده ولا عدمه، أو لا تستلزم[3] وجوده ولا عدمه، أو لا توجب وجوده ولا عدمه؛ وبين قولنا: تقتضى وجوده أو عدمه، أو تستلزم ذلك، أو توجبه، فإن ما استلزمت ذاته وجوده كان واجبا بنفسه، وما استلزمت عدمه كان ممتنعا، وما لم تستلزم واحدا منهما لم يكن واجبا ولا ممتنعا، بل كان هو الممكن.

---

(١) من الفلاسفة: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ا، ب: نفس، وهو خطأ.

(٣) ن (فقط): يستلزمه، وهو تحريف.

فإذا قيل: إنه معدوم لا لأمر؛ لم يوجب أن يكون هناك أمر [(1] يستلزم عدمه[2]، بل يقتضى ألا يكون هناك أمر[1)] يستلزم وجوده، ومعلوم أنه على هذا التقدير لا يكون ممتنع الوجود.

ولهذا يقول المسلمون: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فمشيئته مستلزمة لوجود مراده، وما لا يشاؤه لا يكون، فعدم مشيئته مستلزم لعدمه، لا أن العدم[3] فعل شيئاً بل هو ملزوم له، وإذا فُسِّرت العلة هنا بالملزوم وكان النزاع لفظيا، ولم يكن لهم فيه حجة.

وقولنا: ذاته استلزمت وجوده، أو استلزمت[4] عدمه؛ لا ينبغى أن يفهم منه أن فى الخارج شيئا كان ملزوما لغيره، فإن الممتنع ليس بشىء أصلا فى الخارج باتفاق العقلاء. ولكن حقيقة / الأمر أن نفسه هى اللازم، والملزوم إما الوجود وإما العدم[5]، فعدم الممتنع ملزوم عدمه، ووجود الواجب ملزوم وجوده، وأما الممكن فليس له من نفسه وجود ولا عدم ملزوم [لوجود][6] ولا عدم، بل إن حصل ما يوجده، وإلا بقى معدوما.

ص ٢٥

[الوجه][7] الرابع: أن يقال: إذا كان كل ممكن لا يعدم إلا بعلة

الرابع

(١-١) : ساقط من (ا)، (ب).

(٢) فى (ن) فقط: عنه، والتصويب من (م)

(٣) ن: لأن العدم؛ م: لأن المعدوم.

(٤) ن، م: واستلزمت.

(٥) ن، م، ا: والملزوم إما للوجود وإما للعدم. والمثبت من (ب).

(٦) لوجود: ساقطة من (ن) فقط.

(٧) الوجه: ساقطة من (ن)، (م).

معدومة مؤثرة فى عدمه، فتلك العلة المعدومة إن كان عدمها واجبا، كان وجودها ممتنعا، فإن المعلول يجب بوجوب علته، ويمتنع بامتناعها. وحينئذ [1]فيكون عدم الممكن علته واجبة ووجوده ممتنعا، فإن المعلول يجب بوجوب علته ويمتنع بامتناعها، وحينئذ[1] كل ممكن يُقدَّر إمكانه فإنه ممتنع، وهذا / فيه من الجمع بين النقيضين ما هو فى غاية الاستحالة: كيفية وكمية. ١/ ٧٠

وإن قيل: عدم علته يفتقر إلى عدم يؤثر فى وجودها، وعدم ذاك المؤثر لعدم مؤثر فيه، وهلمَّ جرًّا؛ فذلك يستلزم التسلسل الباطل الذى هو أبطل من تسلسل المؤثرات الوجودية.

الخامس

[الوجه][2] الخامس: [أن يقال][3]: إنه لو فرض أن العدم المستمر له علة قديمة، وأن المعلول إذا كان عدماً مستمراً كانت علته التى هى عدم مستمر علة أزلية، لم يلزم من ذلك أن يكون الموجود المعين الذى يمكن أن يوجد وأن يعدم قديماً أزلياً، ويكون الفاعل له لم يزل فاعلا له، بحيث يكون فاعل الموجودات لم يُحدث شيئاً قط، فإن قياس الموجود الواجب القديم الأزلى الخالق فاعل الموجودات المخلوقة، على العدم المستمر المستلزم لعدم مستمر من أفسد القياس، وهو قياس محض من غير جامع، فكيف يجوز الاحتجاج بمثل هذا التشبيه الفاسد فى مثل هذا

(١-١) : ساقط من (ا)، (ب).

(٢) الوجه: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) أن يقال: ساقطة من (ن)، (م).

الأصـل العـظيم، ويُجعـل[1] خلق رب العالمين لمخلوقاته، مثل كون العدم علة للعدم[2]!

وهل هذا إلا أفسد من قول الذين ذكر الله عنهم إذ قال: ﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ والغَاوُونَ * وجُنُودُ إبْلِيسَ أَجْمَعُونَ * قَالوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ * تَاللَّهِ إن كُنَّـا لَفِى ضَلاَلٍ مُّبِينٍ * إذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ العَالَمِينَ﴾ [سورة الشعـراء: ٩٤ ـ ٩٨]، فإذا كان هذا حال من سوَّى[3] بينـه وبـين بعض الموجودات، فكيف بمن سوَّى بينه وبين العدم المحض!

قال [الرازى][4]:

البرهان السابع

«**البرهان السابع**: واجب الوجود لذاته يمتنع أن يكون أكثر من واحد، فإذن[5] صفات واجب الوجود ـ وهى تلك الأمور الإضافية والسلبية على رأى الحكمـاء، والصفـات والأحـوال والأحكـام على اختـلاف آراء المتكلمين فى ذلك ـ ليس شىء منها واجب الثبوت بأعيانها[6]، بل هى بما[7] هى ممكنة الثبوت فى نفسها[8]، واجبة الثبوت نظراً إلى ذات واجب الوجود، فثبت أن التأثير لا يتوقف على سبق العدم وتقدمه.

---

(١) ن، م: ويجعلون.

(٢) ن (فقط): للمعدوم.

(٣) ن: سووا؛ م: يسوى.

(٤) الرازى: زيادة فى (ا)، (ب).

(٥) ش ١/ ٤٩٠، ن، م: فإذن؛ ا، ب: فإن.

(٦) بأعيانها: كذا فى جميع النسخ؛ وفى (ش): لأعيانها.

(٧) بما: كذا فى (ب) فقط؛ وفى (ن)، (م)، (ا)، (ش): لما. وسترد العبارة مرة أخرى فى النسخ الأربع: بما. انظر ص ٢٧١ ت ٥.

(٨) ش: لما هى (هى) ممكنة الثبوت فى (أنفسها).

فلئن قالوا: تلك الصفات والأحكام ليست من قبيل الأفعال، ونحن إنما نوجب[1] سبق العدم فى الأفعال؛ فنقول: إن مثل هذه المسائل العظيمة لا يمكن التعويل فيها على مجرد الألفاظ، فهب أن ما لا يتقدمه العدم لا يسمى فعلاً، لكن ثبت أن ما هو ممكن الثبوت لما هو هو، يجوز استناده إلى مؤثر يكون دائم الثبوت مع الأثر، وإذا كان ذلك معقولاً، لا يمكن دعوى الامتناع فيه فى بعض المواضع، اللهم إلا أن يمتنع صاحبه عن إطلاق لفظ الفعل، وذلك مما لا يعود إلى فائدة عظيمة»[2].

الـرد عليـه من وجوه

فيقال: الجواب[3] عن هذه الحجة من وجوه:

الأول

أحدها: أن قوله: «واجب الوجود لذاته يمتنع أن يكون أكثر من واحد» [إن][4] أريد به يمتنع أن يكون أكثر من إلـه واحد، أو رب واحد، أو خالق واحد، أو معبود واحد، أو حى واحد، أو قيوم واحد، أو صمد واحد، أو قائم بنفسه واحد، ونحو ذلك فهذا صحيح.

لكن لا يستلزم ذلـك أن لا يكون له صفات من لوازم ذاته يمتنع تحقق ذاتـه بدونها، وأن لا يكون[5] واجب الوجود هو تلك الذات المستلزمة لتلك الصفـات. والمراد بكونه واجب الوجود أنه موجود بنفسه، يمتنع عليه العدم بوجه من الوجوه، ليس له فاعل ولا ما يسمى علة فاعلة ألبتة، وعلى هذا فصفاته داخلة فى مسمى اسمه ليست ممكنة الثبوت، فإنها

(١) ش (ص ٤٩١): نقول بوجوب.

(٢) نقل ابن تيمية البرهان السابع بنصه (١ / ٤٩٠ ـ ٤٩١) فيما عدا الاختلافات المشار إليها.

(٣) ن، م: . . عظيمة والجواب.

(٤) إن: ساقطة من (ن) فقط.

(٥) ن، م، ا: وأن يكون. والمثبت من (ب).

ليست ممكنة يمكن أن توجد ويمكن أن تعدم[1]، ولا تفتقر إلى فاعل يفعلها ولا علة فاعلة، بل هى من لوازم الذات التى هى بصفاتها اللازمة لها واجبة الوجود. فدعوى المدعى أن الصفات اللازمة ممكنة الثبوت تقبل الوجود والعدم، كدعواه أن الذات الملزومة تقبل الوجود والعدم.

وإن أراد بقوله: واجب الوجود واحد، أن[2] واجب الوجود هو ذات مجردة عن صفات، / كان هذا ممنوعاً، ولم يذكر عليه دليلا. ١/ ٧١

الثانى **الوجه الثانى**: أن يقال: دعوى المدعى أن واجب الوجود هو الذات دون صفاتها، وأن صفاتها هى ممكنة الوجود؛ إن أراد بواجب الوجود أنه[3] يمتنع عدمه من غير فاعل فعله، فكلاهما يمتنع عدمه من غير فاعل فعله. وإن أراد بواجب الوجود أنه القائم بنفسه الذى لا يفتقر إلى محل، كان حقيقة هذا أن الصفات لابد لها من محل تقوم به بخلاف الذات، لكن هذا لا يقتضى أنها ممكنة الثبوت، مفتقرة إلى فاعل. وإن أراد بواجب الوجود ما لا يمكن عدمه، وبممكن الوجود ما يمكن وجوده وعدمه، فمعلوم أن الصفات لا يمكن عدمها كما لا يمكن عدم الذات، فوجوب الوجود يتناولهما. وإن أراد بواجب الوجود ما لا ملازم له، لم يكن فى الوجود شىء واجب الوجود، لا سيما على قولهم بأنه ملازم لمفعولاته، فلا يكون واجب الوجود.

ومن تناقض هؤلاء ومن اتبعهم ـ كصاحب الكتب المضنون بها:

---

(١) ن، م: أن توجد وأن تعدم.

(٢) ن: وإن.

(٣) ب: أن ذاته؛ ا: ذاته.

ظ ٢٥ صاحب «المضنون الكبير»[١] ـ / أنهم يفسرون واجب الوجود بأنه مالا يلازم غيره، لينفوا بذلك صفاته اللازمة له، ويقولون: لو قلنا إن له صفات لازمة له لم يكن واجب الوجود. ثم يجعلون الأفلاك وغيرها لازمة له أزلاً وأبدا، ويقولون: إن ذلك لا ينافي كونه واجب الوجود، فأى تناقض أعظم من هذا!؟

الثالث

الـوجه الثالث: أن يقال الواحد المجرد عن جميع الصفات ممتنع الوجود، كما بسط فى غير هذا الموضع[٢]، وبُيِّن[٣] أنه لابد من ثبوت معان ثبوتية، مثل كونه حيًّا وعالماً وقادرا[٤]، وأنه يمتنع أن يكون كل معنى هو الآخـر، أو أن تكون تلك المعانى هى الذات. وما كان ممتنع الوجود امتنع أن يكون واجب الوجود، فإذا ما زعم أنه واجب الوجود فهو ممتنع، فضلا عن أن يقال: إنه فاعل لصفاته كما هو فاعل لمخلوقاته، أو إنه مؤثر

---

(١) صاحب الكتب المضنون بها الذى يشير إليه ابن تيمية هو الغزالى، فمن الكتب التى تنسب إليه كتـاب «المضنـون به على غير أهله» أو «كتاب المضنون الكبير»، وكتاب «المضنون الصغير، الموسوم بالأجوبة الغزالية فى المسائل الأخروية» وقد طبعا أكثر من مرة: منها طبعة على هامش الجزء الثانى من كتاب «الإنسان الكامل» للجيلى، الطبعة الثانية، المطبعة الأزهرية، القاهرة سنة ١٣٢٨هـ. وقد اختلف الباحثون فى حقيقة هذه الكتب المضنون بها على غير أهلها، وفى مدى صحة نسبتها إلى الغزالى، ونشير هنا إلى بحثين فى هذا الموضوع. الأول ما كتبه الأستاذ سليمان دنيا فى كتـابـه «الحقيقـة فى نظر الغـزالى»، ص٨٧ ومـا بعـدهـا، وانـظر خاصـة ص ١٢٨ ـ ١٣٤، القاهرة ١٩٤٧؛ والثانى: هو مقالة الأستاذ وات Watt (M. W) فى مجلة
Journal of the Royal Asiatic Society, London, 1952, PP. 24-25
بعنـوان The Authenticity of the works attributed to al-Ghazali

(٢) ن، م: كما قد بسط فى موضعه.

(٣) ا، ب: ويمكن، وهو خطأ.

(٤) ن، م: حيا عالما قادرا.

ومقتض ومستلزم لمخلوقاته، كما هو مؤثر ومقتض ومستلزم لصفاته.

الرابع

[الوجه][1] الرابع: أن يقال: قوله: «وهى تلك الأمور الإضافية والسلبية على رأى الحكماء» إنما هو على رأى نفاة الصفات منهم كأرسطو وأتباعه، وأما أساطين الفلاسفة فهم مثبتون للصفات، كما قد نقلنا أقوالهم فى غير هذا الموضع، وكذلك كثير من أئمتهم المتأخرين كأبى البركات وأمثاله.

وأيضاً، فنفاة الصفات منهم ـ كابن سينا وأمثاله ـ متناقضون يجمعون بين نفيها وإثباتها، كما قد بسط [الكلام عليهم][2] فى غير الموضع. فإن كانوا مثبتيها فهم كسائر المثبتين؛ وإن كانوا نفاة، قيل لهم: أما السلب فعدم محض، وأما الإضافة مثل كونه فاعلاً أو مبدءاً[3]، فإما أن تكون وجوداً أو عدماً؛ فإن كانت وجوداً لأنها من مقوله «أن يفعل وأن ينفعل» ـ وهذه المقولة من جملة الأجناس العالية العشرة التى هى أقسام الموجودات ـ كانت الإضافة التى يوصف بها وجوداً، فكانت صفاته الإضافية وجودية قائمة به. وإن كانت الإضافة[4] عدماً محضاً، فهى داخلة فى السلب، فجَعْلُ الإضافة قسما ثالثاً، ليس وجوداً ولا عدماً، خطأ.

وحينئذ فإذا[5] لم يثبتوا صفة ثبوتية، لم تكن ذاته مستلزمة لشىء[6] من

(١) الوجه: زيادة فى (ا)، (ب).
(٢) عبارة «الكلام عليهم»: ساقطة من (ن)، (م).
(٣) ن، م: ومبدءاً.
(٤) ن، م: الإضافات.
(٥) ن، م: إذا.
(٦) ن، م: بشىء.

الصفات إلا أمراً عدمياً، وأما المخلوقات فإنها موجودات: جواهر وأعراض. ومعلوم أن اقتضاء الواجب وغير الواجب للعدم المحض، ليس كاقتضائه للوجود، وسواء سمى ذلك استلزاماً أو إيجاباً أو فعلا أو غير ذلك، فإن وجود الشيء يستلزم عدم ضده، ولا يقول عاقل: إنه فاعل لعدم ضده. ووجود الشيء يناقض عدم نفسه، ولا يقول عاقل: إن وجوده هو الفاعل لعدم عدمه[1]، فإن عدم عدمه هو وجوده، ووجوده واجب لا يكون مفعولا ولا معلولا.

وأيضاً، فالعدم المحض إما أن لا يكون له علة، [كما هو][2] عند جمهور العقلاء؛ وإما أن يقال: علته عدم / علة وجوده[3]، فيجعل علة العدم عدماً، ولا يجعل للعدم الممكن علة وجودية، فالعدم الواجب أولى ألا يفتقر إلى علة وجودية [فإن العدم الواجب اللازم لذاته عدم واجب، فلا يحتاج إلى علة وجودية][4]، فإن العدم الواجب يتصف به الممتنع، والممتنع الذى يمتنع وجوده لا يفتقر إلى علة وجودية، وعدم وجود الرب[5] ممتنع لنفسه، كما أن وجود الرب واجب لنفسه، فلا يكون له علة.

١/ ٧٢

الوجه الخامس: قوله: «والصفات والأحوال والأحكام[6] على اختلاف آراء المتكلمين فى ذلك».

الخامس

(١) ا، ب: هو الفاعل لعدمه.
(٢) كما هو: ساقطة من (ن)، (م)، (ا) والمثبت من (ب).
(٣) ن، م: علته علة عدم وجوده.
(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).
(٥) ن، م: وعدم (ما يناقض) وجود الرب.
(٦) ا، ب: والأحكام والأحوال.

فيقال له: إثبات الصفات لله هو مذهب جماهير الأمة سلفها وخلفها، وهو مذهب الصحابة والتابعين [لهم بإحسان][1]، وأئمة المسلمين المتبعين[2]، وأهل السنة والجماعة، وسائر طوائف أهل الكلام، مثل الهشامية[3]، والكرَّامية والكُلَّابية، والأشعرية، وغيرهم. وإنما نازع[4] فى ذلك الجهمية، وهم عند سلف الأمة وأئمتها [وجماعتها][5] من أبعد الناس عن الإيمان بالله ورسوله، ووافقهم المعتزلة ونحوهم ممن هم عند الأمة مشهورون بالابتداع.

وأما الأحكام فهى الحكم على الله بأنه حى عالم قادر، وهذا هو الخبر عنه بذلك، وهذا تثبته المعتزلة كلهم[6] مع سائر المثبتة. لكن غلاة الجهمية ينفون أسماءه ويجعلونها مجازاً، فيجعلون الخبر عنه كذلك، وهؤلاء هم من النفاة، وعلى قولهم فالذات لم تقتض شيئاً لأن كلام المخبرين وحكمهم أمر قائم بهم، ليس قائماً بذات الرب. وأما من لم يثبت الأحكام[7] كأبى هاشم[8] وأتباعه، فهؤلاء يقولون: هى لا موجودة،

(١) لهم بإحسان: زيادة فى (ا)، (ب).

(٢) ن: المثبتين. وسقطت الكلمة من (م).

(٣) والمقصود بهم هنا أتباع هشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقى، وسبق الكلام عليهم. انظر ص ٧١ ت ٣، ٤.

(٤) ن، م: ينازع.

(٥) وجماعتها: زيادة فى (ا)، (ب).

(٦) ن، م: كلها.

(٧) ن، م: الأحوال، وهو خطأ. وقد يكون الصواب: وأما من يثبت الأحوال..

(٨) هو أبو هاشم عبدالسلام بن أبى على محمد الجبائى، كان هو وأبوه من كبار معتزلة البصرة، والفرقة التى تنسب إليه هى فرقة «البهشمية»، والتى تنسب إلى أبيه هى «الجبائية»، وقد توفى سنة ٣٢١هـ. انظر عنه: وفيات الأعيان ٢/٣٥٥؛ تاريخ بغداد ١١/٥٥ ـ ٥٦؛ ميزان =

ولا معدومة[1] فلا يجعل ذلك كالموجودات .

بقى الكلام على مثبتة الصفات الذين يقولون : صفاته موجودة قائمة به[2]، ومخلوقاته موجودة بائنة[3] عنه ، فهؤلاء عندهم صفاته واجبة الثبوت يمتنع عليها العدم ، لا يقال إنها يمكن أن تكون موجودة ويمكن أن تكون معدومة ، كما يقال مثل ذلك فى الممكنات التى أبدعها ، ولا يقولون : إن الصفات لها ذوات ثابتة غير وجودها ، وتلك الذوات تقبل الوجود والعدم ، كما يقول ذلك من يقوله فى الممكنات المفعولة . فتبين أن تمثيل صفاته بمخلوقاته[4] فى غاية الفساد على قول كل طائفة .

السادس

الوجه السادس : قوله : «ليس شىء منها واجب الثبوت بأعيانها ، بل هى بما هى ممكنة الثبوت فى نفسها[5]، واجبة الثبوت نظراً إلى ذات واجب الوجود» ؛ كلام ممنوع بل باطل . بل الصفات ملازمة للذات[6] لا يمكن وجود الذات بدون صفاتها اللازمة ، ولا وجود الصفات اللازمة بدون الذات ، وكل منهما لازم للآخر ملزوم له ، ودعوى المدعى أن

= الاعتدال ٣/٦١٨ ؛ الخطط للمقريزى ٢/٣٤٨ ؛ الأعلام ٤/١٣٠ - ١٣١ . وانظر عن البهشمية : الملل والنحل ١/١١٨ - ١٢٩ ؛ الفرق بين الفرق ١١١ - ١١٩ ؛ التبصير فى الدين ٥٣ - ٥٤ .

(١) ب (فقط) : لا معدومة ولا موجودة .

(٢) ن : صفاته موجودة قائمة ؛ ا ، ب : صفاته قائمة موجودة به . والمثبت من (م) .

(٣) ن ، م : ثابته ، وهو خطأ .

(٤) ن : لمخلوقاته ، وهو خطأ .

(٥) ن ، م ، ا ، ب : بل هى بما هى ممكنة الثبوت فى نفسها ، وانظر إلى ما سبق أن ذكرناه عند نقل كلام الرازى فى البرهان السابع (ص ٢٦٤ ت ٧)

(٦) ن (فقط) : لذات .

الذات هى واجبة الوجود دون الصفات ممنوع وباطل، وهو بمنزلة قول

ص ٢٦ من يقول: «الصفات / واجبة الوجود دون الذات، لكن الذات واجبة، نظراً إلى وجوب الصفات»، سواء فسروا[1] واجب الوجود بالموجود نفسه[2]، أو بما لا يقبل العدم، أو بما لا فاعل له ولا علة فاعلة، أو نحو ذلك، وإنما يفترقان إذا فُسر الواجب بالقائم بنفسه والممكن بالقائم بغيره، ومعلوم أن تفسيره بذلك باطل ووضع محض، وغايته منازعة لفظية لا فائدة فيها.

السابع **الوجه السابع**: قوله: «فثبت أن التأثير لا يتوقف على سبق العدم»، فيقال له[3]: هذا إنما يصح إذا كانت الذات المستلزمة لصفاتها هى المؤثرة فى الصفات.

وحينئذ فلفظ «التأثير» إن أريد به الاستلزام، فكلاهما مؤثر فى الآخر، إذ هو مستلزم له، فيلزم أن يكون كل منهما واجباً بنفسه لا ممكناً[4] وهو باطل، وإن أريد بلفظ التأثير أن أحدهما أبدع الآخر أو فعله أو جعله موجوداً ونحو ذلك مما يُعقل[5] فى إبداع المصنوعات، فهذا باطل؛ فإن عاقلا لا يقول: إن الموصوف أبدع صفاته اللازمة[6] ولا خلقها ولا صنعها

١/ ٧٣ ولا فعلها ولا جعلها موجودة ولا نحو ذلك مما يدل على / هذا المعنى.

---

(١) ن، م: فسر.

(٢) ن، م: بنفسه.

(٣) له: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) ن، م: فيلزم أن يكون كل منهما واجباً بنفسه (لا واجباً بغيره ممكناً) لا ممكناً.. الخ. والصواب ما أثبتناه.

(٥) ن (فقط): مما يفعل، وهو تحريف.

(٦) ن (فقط): الملازمة.

بل ما يحدث فى الحى من الأعراض والصفات بغير اختياره، مثل الصحة والمرض والكبر ونحو ذلك، لا يقول عاقل إنه فعل ذلك أو أبدعه أو صنعه، فكيف بما يكون من الصفات لازماً [له][1] كحياته ولوازمها! وكذلك لا يقول عاقل هذا فى غير الحى مثل الجماد[2] والنبات وغيرهما من الأجسام، لا يقول عاقل إن شيئاً من ذلك فعل قدره اللازم وفعل تخيره[3] وغير ذلك من صفاته اللازمة[4]، بل العقلاء كلهم المثبتون للأفعال الطبيعية والإرادية، والذين لا يثبتون إلا الإرادية ليس فيهم من يجعل ما يلزم الذات من صفاتها مفعولا لها لا بالإرادة ولا بالطبع، بل يفرقون بين آثارها الصادرة عنها التى هى أفعال لها ومفعولات، وبين صفاتها اللازمة لها، بل[5] وغير اللازمة.

وقد يكون للذات تأثير فى حصول بعض صفاتها العارضة، فيضاف ذلك إلى فعلها لحصول ذلك به، كحصول العلم بالنظر والاستدلال، وحصول الشبع والرِّىّ بالأكل والشرب، بخلاف اللازمة وما يحصل بدون قدرتها وفعلها واختيارها[6]، فإن هذا لا يقول عاقل: إنها مؤثرة فيه وإنه من أثرها، بل يقول: إنه لازم لها وصفة لها، وهى مستلزمة له وموصوفة به، وقد يقول: إن ذلك مقوِّم لها ومتمم لها ونحو ذلك. وهم يسلمون

(١) له: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ا، ب: الجمادات.

(٣) ن، م: خيره، وهو تحريف.

(٤) هذه الجملة الأخيرة (لا يقول عاقل .. اللازمة) تحتاج إلى تأمل وأخشى أن يكون فى عبارتها نقص أو تحريف.

(٥) بل: ساقطة من (ا)، (ب).

(٦) ن، م: باختيارها.

أن فاعل الشيء هو فاعل صفاته اللازمة لامتناع فعل الشيء بدون صفاته[1] اللازمة.

وأيضاً، فالذات مع تجردها عن الصفات يمتنع أن تكون مؤثرة فى شىء، فضلا عن أن تكون مؤثرة فى صفات نفسها، فإن شرط كونها مؤثرة، أن تكون حية عالمة قادرة[2]، فلو كانت هى المؤثرة فى كونها حية عالمة قادرة، لكانت مؤثرة بدون اتصافها بهذه الصفات، وهذا مما يُعلم امتناعه بصريح العقل. بل صفاتها اللازمة لها أكمل من كل موجود، فإذا امتنع أن يُؤثَّر فى شىء من الموجودات بذات مجردة عن هذه الصفات، فكيف يُؤثَّر فى هذه الصفات بمجرد هذه الذات[3]؟

فتبين أنه ليس ههنا تأثير بوجه من الوجوه فى صفاتها، إلا أن يُسمَّى المسمى الاستلزام تأثيراً، كما تقدم. وحينئذ فيقال له: مثل هذه المسائل العظيمة لا يمكن التعويل فيها على مجرد الألفاظ، فإن تسميتك لاستلزام[4] الذات المتصفة بصفاتها اللازمة لها تأثيراً، لا يوجب أن يجعل هذا كإبداعها لمخلوقاتها؛ فهب أنك سميت كل استلزام تأثيراً، لكن دعواك بعد هذا أن المخلوق المفعول ملازم لخالقه وفاعله، مما يُعلم فساده ببديهة العقل، كما اتفق على ذلك جماهير العقلاء من الأولين والآخرين. وأنت لا تعرف هذا فى شىء من الموجودات، لا يُعرف قط شىء أبدع شيئاً وهو مقارن له بحيث يكونان متقارنين فى الزمان

(١) ن، م: صفاتها، وهو تحريف.

(٢) قادرة: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ن، م: فكيف تؤثر (م: يؤثر) فى هذه الصفات مجردة هذه الذات.

(٤) ن، م: لا تستلزم، وهو تحريف.

لم يسبق أحدهما الاخر، بل من المعلوم بصريح العقل أن التأثير الذى هو إبـداع الشيء وخلقه وجعله موجودا، لا يكون إلا بعد عدمه، وإلا فالمـوجـود الأزلى الذى لم يزل موجودا، لا يفتقر قط إلى مبدع خالق يجعله موجودا، ولايكون ممكناً يقبل الوجود والعدم، بل ما وجب قدمه امتنع عدمه، فلا يمكن أن يقبل العدم.

الثامن

الوجه الثامن: أن تسمية تأثير الرب فى مخلوقاته فعلا وصنعاً وإبداعاً وإبداءً وخلقاً وبرءاً[1] وأمثال ذلك من العبارات، هو مما تواتر عن الأنبياء، بل[2] ومما اتفق عليه جماهير العقلاء، وذلك من العبارات التى تتداولها الخـاصـة والعامة تداولا كثيراً. ومثل هذه العبارات لا يجوز أن يكون معناها المراد بها، أو الذى وُضعت له، ما[3] لا يفهمه إلا الخاصة، فإن ذلك يستلزم أن لا يكون جماهير الناس يفهم بعضهم عن بعض ما يعنونه بكلامهم، ومعلوم أن المقصود من الكلام الإفهام.

وأيضـاً، فلو كان المـراد بها غير المفهوم منها، لكان الخطاب بها تلبيساً[4] وتدليساً وإضلالا.

وأيضا، فلو قدر أنهم أرادوا / بها خلاف المفهوم، لكان ذلك مما يعرفه خواصهم.

١/ ٧٤

ومن المعلوم بالاضطرار أن خواص الصحابة وعوامهم كانوا يقرون أن

---

(١) ب (فقط): وبدءاً.

(٢) بل: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ا، ب: كما، وهو خطأ. وسقطت «له» فى (ا).

(٤) ن، م: تلبيسات.

الله خالق كل شىء [ومليكه][1]، وأن الله خلق السماوات والأرض فى ستة أيام، وأنه خلق السماوات والأرض وما بينهما، فحدثت [هذه][2] المخلوقات بعد أن لم تكن.

وإذا كان كذلك، حصل لنا علم بمراد الأنبياء وجماهير العقلاء بهذه العبارات، واستفدنا بذلك[3] أن من قصد بها غير هذا المعنى، لم يكن موافقا لهم فى المراد بها، فإذا ادَّعى أن مرادهم هو مراده فى كونها ملازمة للرب أزلا وأبداً، عُلم أنه كاذب على الأنبياء وجماهير[4] العقلاء كذباً صريحا.

كما يصنعون مثل ذلك فى لفظ «الإحداث» فإن الإحداث معناه معقول عند الخاصة والعامة، وهو مما تواتر معناه فى اللغات كلها. وهؤلاء جعلوا لهم وضعا[5] مبتدعا، فقالوا: الحدوث/ يقال على وجهين: أحدهما: زمانى، ومعناه حصول الشىء بعد أن لم يكن له وجود فى زمان سابق. والثانى: أن لا يكون الشىء مستنداً إلى ذاته[6] بل إلى غيره، سواء كان ذلك الاستناد مخصوصاً بزمان معين، أو كان مستمراً فى [كل][7] الزمان. قالوا: وهذا هو الحدوث[8] الذاتى.

ظ ٢٦

---

(١) ومليكه: زيادة فى (ا)، (ب).

(٢) هذه: زيادة فى (ا)، (ب).

(٣) ا، ب: ومستندنا لذلك.

(٤) ن، م: وجمهور.

(٥) ن: لفظا؛ م: وصفا.

(٦) ب: أن لا يكون للشىء مستند إلى ذاته؛ ا: أن لا يكون للشىء مستندا إلى ذاته.

(٧) كل: ساقطة من (ن)، (م).

(٨) ن، م: الحادث.

وكذلك «القدم» فسروه بهذين المعنيين، وجعلوا القدم[1] بأحد معنييه معناه معنى الوجوب. قالوا: والدليل على إثبات الحدوث الذاتى أن كل ممكن لذاته فإنه لذاته[2] يستحق العدم، ومَنْ غيره يستحق الوجود، وما[3] بالذات أقدم مما بالغير، فالعدم فى حقه[4] أقدم من الوجود تقدماً بالذات، فيكون محدثاً [حدوثاً][5] ذاتيا.

وقد أورد عليهم الرازى سؤالا: وهو أنه لا يجوز أن يقال: الممكن يستحق العدم من ذاته، فإنه لو استحق العدم من ذاته لكان ممتنعاً لا ممكناً، بل الممكن يصدق عليه أنه ليس من حيث هو موجود، ولا يصدق عليه أنه من حيث هو ليس بموجود، والفرق بين الاعتبارين معروف. بل كما أن الممكن يستحق الوجود من وجود علته، فإنه يستحق العدم من عدم علته، وإذا كان استحقاقه الوجود والعدم من الغير[6]، ولم يكن واحد منهما من مقتضيات الماهية، لم يكن لأحدهما تقدم على الآخر، فإذن لا يكون لعدمه تقدم ذاتى على وجوده.

قال:[7] «ولعل المراد من هذه الحجة [هو][8] أن الممكن يستحق من

(١) ا، ب: القديم.

(٢) لذاته: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ن (فقط): وأما، وهو تحريف.

(٤) ن: فالقدم فى حقه؛ م: فما تقدم فى حقه.

(٥) حدوثا: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) ن، م: من العين، وهو تحريف.

(٧) لم يبين ابن تيمية من القائل، والكلام التالى ليس كلام الرازى ولم يرد فى البرهان السابع، ولعله من كلام بعض المتكلمين مثل الآمدى أو غيره.

(٨) هو: زيادة فى (ا)، (ب).

ذاته لا استحقاقية الوجود والعدم، وهذه اللا استحقاقية[1] وصف عدمى سابق على الاستحقاق، فتقرر[2] الحدوث الذاتى من هذا الوجه».

فيقال: هذا السؤال سؤال صحيح يبين بطلان قولهم مع ما سلَّمه لهم من المقدمات الباطلة، فإن هذا الكلام مبنى على أن المعين فى الخارج ذات تقبل الوجود والعدم، غير الوجود الثابت فى الخارج، وهذا باطل؛ ومبنى [أيضاً][3] على أن عدم الممكن معلل بعدم علته، وهو باطل.

وأما الاعتذار بأن المراد أنه[4] لا يستحق من ذاته وجوداً أو عدما.

فيقال: إذا قدر أن هذا هو المراد لم يكن مستحقاً للعدم بحال، فإن نفسه لم تقتض وجوده ولا عدمه، ولكن غيره اقتضى وجوده ولم يقتض عدمه، فيبقى العدم لم يحصل من نفسه ولا من موجود آخر بخلاف الوجود، فلا يكون عدمه سابقا لوجوده بحال.

وقوله: «اللا استحقاقية[5] وصف عدمى»، جوابه أن هذا العدمى هو عدم النقيضين جميعا: الوجود والعدم، ليس هو عدم الوجود فقط، والنقيضان [لا يرتفعان كما][6] لا يجتمعان، فيمتنع أن يقال: [إن][7] ارتفاع النقيضين جميعا سابق[8] لوجوده. وإن أريد أنه ليس واحد من

(١) ن، م، ا: وهذه الاستحقاقية، وهو خطأ. وسترد العبارة بعد سطور كما أثبتها هنا.

(٢) ن: فتقدر؛ م: فيقدر.

(٣) أيضا: زيادة فى (ا)، (ب).

(٤) ن: المراد به أنه؛ م: المراد منه أنه، وعلى «منه» شطب.

(٥) ن، ا: لا استحقاقية؛ م: لاستحقاقية. والمثبت من (ب).

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٧) إن: ساقطة من (ن) فقط.

(٨) ن، م: سابقان.

النقيضين منه، فهذا حق وليس فيه سبق أحدهما للآخر.

وهم يقولون: عدمه سابق لوجوده، مع أنه موجود دائما؛ فعلمت أنهم مع قولهم إن الممكن قديم أزلى، يمتنع أن يكون هناك عدم يسبق وجوده بوجه من الوجوه، وإنما كلامهم جمع بين النقيضين فى هذا وأمثاله، فإن مثل هذا التناقض كثير فى كلامهم. ولكن الإمكان الذى أثبته / جمهور العقلاء وأثبته قدماؤهم ـ أرسطو وأتباعه ـ هو إمكان أن يوجد الشىء وأن يعدم، وهذا الإمكان مسبوق بالعدم سبقاً حقيقياً، فإن كل ممكن محدَث كائن بعد أن لم يكن، وبسط هذه [الأمور] له[1] موضع آخر.

١/ ٧٥

والمقصود هنا أنهم أفسدوا الأدلة السمعية بما أدخلوه فيها من القرمطة وتحريف الكلم عن مواضعه، كما أفسدوا الأدلة العقلية [2] بما أدخلوه فيها من السفسطة وقلب الحقائق المعقولة عما هى عليه، وتغيير فطرة الله التى فطر الناس عليها. ولهذا يستعملون الألفاظ المجملة والمتشابهة لأنها أدخل فى التلبيس والتمويه، مثل لفظ «التأثير» و«الاستناد» ليقولوا: ثبت أن [3] ما هو ممكن الثبوت لما هو هو، يجوز[4] استناده إلى مؤثر يكون دائم الثبوت مع الأثر. والمراد فى الأصل الذى قاسوا عليه على قولهم: إنه عدم لازم لوجوده فى الفرع، أنه مبدَع لمبدِع ومخلوق لخالق؛ فأين هذا الاستناد من هذا الاستناد؟ وأين هذا التأثير من هذا التأثير؟

التاسع

الوجه التاسع[5]: أن يقال: حقيقة هذه الحجة هى قياس مجرد بتمثيل

(١) ن، م: وبسط هذا له...

(٢) ن (فقط): القطعية.

(٣) أن: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) ا، ب: بجواز؛ ن، ش: يجوز، وهو الصحيح وقد سبق أن ذكرناه.

(٥) ن، م: السابع، وهو خطأ.

مجرد خال عن الجامع، فإن المدعى يدعى أنه لا يُشترط فى فعل الرب تعالى أن يكون بعد عدم، كما أن صفاته لازمة لذاته بلا سبق عدم، وصاغ ذلك بقياس شمول بقوله: «إن التأثير لا يشترط فيه سبق العدم».

فيقال له: لا نسلم أن بينهما قدراً مشتركا كما يدل عليه ما ذكرته من اللفظ، بل لا نسلم أن بينهما قدراً مشتركاً يخصهما، بل القدر المشترك الذى بينهما يتناول كل لازم لكل ملزوم، فيلزمه أن يجعل كل لازم مفعولاً لملزومه، وإن سلمنا أن بينهما قدراً مشتركاً، فلا نسلم أنه مناط الحكم فى الأصل حتى يلحق به الفرع.

وإن ادعى ذلك دعوى كلية، وصاغه بقياس[1] شمول. قيل له: الدعوى الكلية لا تثبت بالمثال الجزئى، فهب أن ما ذكرته فى الأصل أحد أفراد هذه القضية الكلية، فلم قلت: إن سائر أفرادها كذلك؟ غايتك أن ترجع إلى قياس التمثيل، ولا حجة معك على صحته هنا، ثم بعد هذا نذكر نحن الفروق الكثيرة المؤثرة. وهذا الوجه يتضمن الجواب من وجوه متعددة.

قال الرازي:

البرهان الثامن

«**البرهان الثامن**: لوازم الماهية معلولة لها وهى غير متأخرة عنها زمانا، فإن كون المثلث مساوى الزوايا لقائمتين ليس إلا لأنه مثلث، وهذا الاقتضاء[2] من لوازم المثلث[3]. بل نزيد فنقول: إن الأسباب مقارنة

(١) ن، م: قياس.

(٢) ن: وهو الاقضاء؛ م: وهو الاقتضاء. وكلاهما تحريف.

(٣) تمام الكلام فى ش (ص٤٩١): . . ليس إلا لأنه مثلث، فإنه لو كان لأمر منفصل لصح أن يوجد المثلث لا على هذه الصفة. ثم إن اقتضاء الماهيات لهذه اللوازم ليس بعد تقدم زمان وجدت فيه =

لمسبباتها مثل الإحراق يكون مقارناً للاحتراق، والألم عقيب[1] سوء المزاج أو تفرق الاتصال. بل نذكر شيئاً لا ينازعون فيه[2] ليكون أقرب إلى الغرض، وهو كون العلم علة للعالمية والقدرة للقادرية عند من يقول به، وكل ذلك[3] يوجد مقارنة لآثارها غير متقدمة عليها[4]؛ فعلمنا أن مقارنة الأثر / والمؤثر فى الزمان لا تُبطل جهة الاستناد والحاجة». ص ٢٧

الرد عليه

والجواب أن يقال: إن أريد بالماهية[5] ما هو موجود فى الخارج مثل المثلثات الموجودة، فصفات تلك الماهية[6] اللازمة لها ليست صادرة عنها. بل الفاعل للملزوم هو الفاعل للصفة اللازمة له القائمة به، ويمتنع فعله لأحدهما بدون الآخر. ومن قال: إن الموصوف علة للازمه، فإن أراد بالعلة أنه ملزوم فلا حجة له فيه، وإن أراد أنه فاعل أو مبدع أو علة فاعلة، فقوله معلوم الفساد ببديهة العقل، فإن الصفات القائمة بالموصوف اللازمة له إنما يفعلها من فعل الموصوف، فإنه يمتنع فعله للموصوف بدون فعله لصفته اللازمة [له][7]. وإن أريد بالماهية ما يُقدَّر فى الذهن فتلك صورة[8] علمية، والكلام فيها كالكلام فى الخارجية.

= عارية عن هذا الاقتضاء، فإنا لا نفرض زماناً إلا والمثلث يقتضى هذا الاقتضاء. بل نزيد فنقول.. الخ.

(١) ا، ب: عقب.

(٢) ش (ص٤٩١): بل نذكر شيئاً (مما) لا ينازعون فيه.

(٣) ن، م: وكذلك؛ ش: فكل ذلك.

(٤) ا: يوجد مقارنا لآثارها غير متقدمة عليها؛ ب: يوجد مقارنا لآثارها غير متقدم عليها.

(٥) ا، ب: بالماهيات.

(٦) الماهية: ساقطة من (ا)، (ب).

(٧) له: ساقطة من (ن) فقط.

(٨) ا، ب: صور.

فالفاعل للملزوم هو الفاعل للازمه، لم يكن الملزوم علة فاعلة للازم.

وقولهم: «هذا الاقتضاء من لوازم المثلث»، إن أرادوا بالاقتضاء والتعليل الاستلزام، فهو حق ولا حجة فيه، وإن أرادوا أنه علة / فاعلة[1]، فهذا معلوم الفساد. وأما الأسباب والمسببات الموجودة فى الخارج، كما فى سوء المزاج والألم، فمن الذى سلم أن زمانهما واحد؟ والمستدلون أنفسهم قد قالوا فى حجتهم: إن وجود الألم عقب سوء المزاج، وما يوجد عقب الشىء يكون وجوده بعده، لكن غايته أن يكون بلا فصل، لكن لا يكون معه فى الزمان، فإن ما مع الشىء فى الزمان لا يقال إنه [إنما][2] يوجد عقبه.

١/ ٧٦

وهكذا القول فى كل الأسباب، لا نسلم أن زمان وجودها كلها هو زمان وجود المسببات، بل لا بد من حصول تقدم زمانى[3]، وكذلك الكسر والانكسار والإحراق والاحتراق، فإن الكسر هو فعل الكاسر الذى يقوم به مثل الحركة القائمة بالإنسان، والانكسار هو التفرق الحاصل بالمكسور، وذلك يحصل بحركة فى زمان، ومعلوم أن زمان تلك الحركة قبل زمان هذه، لكن قد يتصل الزمان بالزمان، والمتصل يُقال إنه معه، لكن فرق بين [ما يكون زمانهما واحدا][4] وما يكون زمانهما متعاقباً.

ومن الأسباب ما يقتضى مسببه شيئاً فشيئاً، فإذا كمل السبب كمل مسببه، مثل الأكل والشرب مع الشبع والرِّيِّ والسكر، فكلما حصل بعض

(١) ن (فقط): لازمة.

(٢) إنما: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ن (فقط): زمان.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

الأكـل حصـل جزء من الشبـع، [لا يحصل المسبب إلا بعد حصول السبب لا معه][1].

وهذا قول جماهير العقلاء من أهل الكلام والفقه والفلسفة وغيرهم، يقـرون بأن المسبَّب يحصـل عقب السبب، ولهـذا كان أئمـة الفقهاء [وجماهيرهم][2] على أنه إذا قال: إذا مات أبى فأنت حرة أو طالق [أو غيرهما][3]، أنه إنما يحصل المسبَّب عقب الموت لا مع الموت، وشذ بعض المتأخرين فظن حصول الجزاء مع السبب، وقال: إن هذا بمنزلة العلة مع المعلول، وأن المعلول يحصل زمن العلة.

ولفظ «العلة» مجمل يراد به المؤثر فى الوجود ويراد به الملزوم، فإذا سلِّم الاقتران[4] فى الثانى لم يُسلَّم الاقتران[4] فى الأول، فلا يُعرف فى الوجود مؤثر فى وجود غيره مقارن له فى الزمان من كل وجه، [بل][5] لابد أن يتقـدم عليه زمـاناً، ولابد أن يحصل وجوده بعد عدم، ولهذا جعل الفلاسفة العدم من جملة المبادىء، كما قد ذكرنا كلامهم.

ومما يمثلون به حصول الصوت مع الحركة، كالطنين مع النقرة[6] وأن المسبب هنا مع السبب. وهذا أيضاً ممنوع، فإن وجود الحركة التى هى

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م). وفى (ا): لا يحصل السبب الا بعد حصول المسبب لا معه، وهو تحريف. والمثبت من (ب).

(٢) وجماهيرهم: زيادة فى (ب)، (ا).

(٣) أو غيرهما: زيادة فى (ب)، (ا).

(٤) ن (فقط): الافتراق، وهو تحريف.

(٥) بل: ساقطة من (ن) فقط.

(٦) ن (فقط): البقرة، وهو تحريف.

سبب الصوت، يتقدم وجود الصوت، [وإن كان وجود الصوت][1] متصلا بوجود الحركة لا ينفصل عنه، لكن المقصود أنه لا يكون إلا بعده، وليس أول زمن الحركة يكون أول زمن الصوت، بل لابد من وجود الحركة والصوت يعقبها. ولهذا يعطف المسبب على السبب بحرف الفاء الدالة على التعقيب، فيقال: كسرته فانكسر، وقطعته فانقطع، ويقال: ضربته بالسيف فمات أو فقتلته، وأكل فشبع وشرب فروى، وأكل حتى شبع وشرب حتى روى، ونحو ذلك. فالكسر والقطع فعل يقوم بالفاعل، مثل أن يضربه بيده أو بآلة معه، فإذا وصل إليه الأثر انكسر وانقطع، فأحدهما يعقب الآخر، لا يكون أول زمان هذا أول زمان هذا، ولا آخر زمان هذا آخر زمان هذا، بل يتقدم زمان السبب ويتأخر زمان المسبَّب.

ولهذا تنازع الناس فى المسبَّب المتولد عن فعل الإنسان، فقالت طائفة هو فعله. وقالت طائفة: هو فعل الرب. وقالت طائفة: بل الإنسان مشارك فى فعله، وهو حاصل بفعله وبسبب آخر، مثل خروج السهم من القوس، ومثل حصول الشبع والرى بالأكل والشرب.

ولولا تقدم السبب على المسبَّب لم يحصل هذا النزاع، فإن السبب حاصل فى العبد فى محل قدرته وحركته، والمسبب حاصل فى غير محل قدرته وحركته. ومن هذا الباب حركة الكم مع حركة اليد، وحركة آخر الحبل مع حركة أوله، ونظائره كثيرة.

فعُلم أنهم لم يجدوا فى الوجود مفعولا يكون زمانه زمان فاعله بلا[2]

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٢) ا، ب: لا.

تأخر / أصلا، لا مع الاتصال ولا مع الانفصال، كما يدَّعونه فى فعل رب العالمين، خالق كل شىء ومليكه، من أن السماوات لم تزل معه مقارنة له فى الزمان، زمان وجودها هو زمان وجوده، لا يجوز أن يتقدم عليها بشىء من الزمان ألبتة.

١/ ٧٧

وأما ما ذكره من كون العلم علة للعالمية، فهذا أولاً قول مثبتى الأحوال كالقاضى أبى بكر والقاضى أبى يعلى[1] وقبلهما أبو هاشم، وجمهور النظّار يقولون: إن العلم هو العالمية، وهذا هو الصواب. وعلى قول أولئك فلا يقولون إن العلم هنا علة فاعلة لا بإرادة ولا بذات ولا بغير ذلك، بل المعلول عندهم لا يوصف بالوجود فقط، ومعنى العلة عندهم الاستلزام، وهذا لا نزاع فيه.

قال الرازى:

البرهان التاسع

«**البرهان التاسع**: هو أن الشىء حال اعتبار وجوده، من حيث هو موجود، واجب الوجود لامتناع عدمه مع وجوده[2]، وكذلك هو فى حال عدمه واجب العدم، لامتناع كونه موجوداً / معدوماً[3]. والحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين، فإذا كانت الماهية[4] [فى كلتا الحالتين][5]

ظ ٢٧

(١) ا، ب: كالقاضيين أبى بكر وأبى يعلى.

(٢) لامتناع عدمه مع وجوده: عبارة الرازى فى ش (ص٤٩١): «فإن الشىء حال وجوده لا يمكن أن لا يكون موجوداً».

(٣) ش: «وكذلك حال عدمه من حيث أنه معدوم يكون واجب العدم، لأنه حال العدم لا يمكن إلا أن يكون معدوما».

(٤) ش: . . . . عن ترتب هاتين الحالتين لو نظرنا إليهما وأخذنا الماهية من حيث أنها فى حالة كذلك وفى حالة أخرى كذلك، كانت الماهية فى كلتا الحالتين على كلتا الصفتين واجبة والماهية . . الخ.

(٥) الحالتين: كذا فى ش (ص٤٩٢)؛ (ا)، (ب): الصفتين (وهو خطأ)؛ ن، م: ساقطة.

على كلتا الصفتين واجبة، فالماهية من حيث هى واجبة غير مفتقرة إلى مؤثر، فإن الواجب[1] من حيث هو واجب يمتنع استناده[2] إلى المؤثر، فإذن[3] الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة، فإن لم[4] تعتبر الماهية من حيث هى هى، لم يرتفع الوجوب، أى وجوب الوجود فى زمنه ووجوب العدم فى زمنه، وهو بهذا الاعتبار [لا][5] يحتاج إلى المؤثر، فعلمنا أن الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة؛ وإنما المحوج هو الإمكان».

الرد عليه من وجوه الأول

والجواب: أن فى هذه الحجة مغالطات متعددة، وجوابها من وجوه:

أحدها: أن يُقال: هب أنه فى حال وجوده واجب الوجود لكنه واجب الوجود بغيره، وذلك [لا][6] يناقض كونه مفتقراً إلى الفاعل مفعولاً له، محدثاً بعد أن لم يكن. فإذا[7] لم يكن هذا الوجوب مانعاً مما[8] يستلزم افتقاره إلى الفاعل، لم يمتنع كونه مفتقراً إلى الفاعل مع هذا الوجوب.

الثانى

الثانى: أن قوله: «الحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين». يقال له: الحدوث يتضمن هاتين الحالتين، وهو يتضمن مع ذلك أنه وُجِد بفاعل أوجده هو مفتقر إليه، لا يوجد بدون إيجاده له بعد أن لم يكن

(١) ا، ب، ن، م: الواجب؛ ش: الشيء.
(٢) ش، ا، ب، م: استناده؛ ن: اسناده.
(٣) ش، ن، م: فإذن، ا، ب: فإن.
(٤) ا، ب، ن، م: فإن لم؛ ش: فإذن مالم.
(٥) لا: ساقطة من النسخ الأربع وأثبتها من (ش) ٤٩٢/١
(٦) لا: ساقطة من (ن) فقط.
(٧) م: فإن؛ ا، ب: وإذا.
(٨) ب (فقط): ما.

موجوداً، فالحدوث يتضمن هذا المعنى أو يستلزمه. وإذا كان الحدوث متضمناً للحاجة إلى الفاعل [أو][1] مستلزماً للحاجة إلى الفاعل، لم يجز أن يقال: هو مانع عن الحاجة، فإن الشىء لا يمنع لازمه[2] وإنما يمنع ضده.

الثالث

الثالث: قوله: «الواجب من حيث هو[3] واجب يمتنع استناده إلى المؤثر» ممنوع. بل الواجب بنفسه هو الذى يمتنع استناده[4] إلى المؤثر، وأما الواجب بغيره فلا يمتنع استناده إلى المؤثر، بل نفس كونه واجباً بغيره يتضمن استناده إلى المؤثر ويستلزم ذلك، فكيف يقال: إن الوجوب بالغير يمنع الاستناد إلى الغير؟

وإن قال: أنا أريد الواجب من حيث هو واجب مع قطع النظر عن كونه واجباً بنفسه أو بغيره.

قيل له: ليس فى الخارج إلا واجب بنفسه أو بغيره، وإذا أخذ مطلقاً عن القيدين[5]، فهو أمر يُقدَّر فى الأذهان لا يوجد فى الأعيان.

ثم يقال: لا نسلم أن الواجب إذا أخذ مطلقاً يمتنع استناده إلى المؤثر، بل الواجب إذا أخذ مطلقاً، لا يستلزم المؤثر [ولا ينفى (*المؤثر][6]، فإن من الواجب ما يستلزم المؤثر وهو الواجب بغيره، ومنه ما ينفيه وهو*) الواجب

(١) أو: زيادة في (ا)، (ب).

(٢) ن (فقط): فإن الشىء يمتنع لازمه، وهو خطأ.

(٣) ن (فقط): من حيث ما هو...

(٤) ن (فقط): يمنع اسناده، وهو تحريف.

(٥) ن، م: عن القيد.

(*-*) ما بين النجمتين ساقط من (م) فقط.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن).

بنفسه، وصار هذا كاللون إذا أخذ مجرداً لا يستلزم السواد ولا ينفيه، والحيوان إذا أخذ مجرداً لا يستلزم النطق ولا ينفيه، وكذلك سائر المعانى العامة التى تجرى مجرى الأجناس إذا أخذت مع قطع النظر عن بعض الأنواع لم تكن[1] مستلزمة لذلك ولا مانعة منه.

الرابع

الرابع: أن قول القائل: «الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة إلى المؤثر»[2] مما يعلم فساده / ببديهة العقل. والعلم بفساد ذلك أظهر من العلم بفساد قول من يقول: الإمكان من حيث هو إمكان مانع عن الحاجة إلى المؤثر، فإن علم الناس بأن ما حدث بعد أن لم يكن لا بد له من محدِث، أظهر وأبين من علمهم بأن ما قَبِل[3] الوجود والعدم لا بد له من مرجح، فإذا كانت الحجة النافية لهذا سوفسطائية، فتلك أولى أن تكون سوفسطائية.

١/ ٧٨

الخامس

الخامس: أن هذه الحجة مبنية على أن فى الخارج ماهية غير الوجود الحاصل فى الخارج، وأنه[4] يعتقب عليها الوجود والعدم، وهذا ممنوع وباطل.

السادس

السادس: أنه لو سلم ذلك فالماهية من حيث هى هى لا تستحق وجوداً ولا عدماً، ولا تفتقر إلى فاعل، فإن من يقول ذلك يقول: الماهيات غير مجعولة وأن[5] المجعول اتصافها[6] بالوجود، وإنما تفتقر إلى الفاعل إذا كانت

(١) ا، ب: تجعل.
(٢) كذا فى جميع النسخ فى هذا الموضع، و (إلى المؤثر) ليست فى النسخ كلها، كما تقدم.
(٣) ا، ب: يقبل.
(٤) ا، ب: وأن.
(٥) ا، ب: وإنما.
(٦) ن، م: أيضا فيها، وهو تحريف.

موجودة، وإذا كانت موجودة فوجودها واجب؛ فعلم أن افتقارها إلى الفاعل في حال وجوب وجودها بالغير[1]، لا في الحال التي لا تستحق فيها وجوداً ولا عدما.

السابع

السابع: أنه لو سُلِّم أن هذه الماهية ثابتة في الخارج، وإنما هي من حيث[2] هي هي مفتقرة إلى المؤثر، فليس في هذا ما يدل على وجوب كونها أزلية، بل ولا على إمكان ذلك. وإذا لم يكن فيه ما يدل على ذلك، لم يمتنع أن يكون هذا الافتقار لا يثبت لها إلا مع الحدوث، ولكون الحدوث شرطا في هذا الافتقار[3].

الثامن

الثامن: أنا إذا سلمنا أن علة الافتقار إلى الفاعل هو الإمكان، فالإمكان الذي يعقله الجمهور إمكان أن يوجد الشيء وإمكان أن يعدم الشيء[4]، وهذا الإمكان ملازم للحدوث، فلا يعقل إمكان كون الشيء قديما أزليا واجبا بغيره، وهو مع ذلك يفتقر إلى الفاعل، وهذا هو[5] الذي يدَّعونه.

التاسع

التاسع: أنهم إذا جعلوا الوجوب مانعا من الاستناد إلى الغير، وإن كان وجوبا حادثا، فالوجوب القديم الأزلي[6] أولى أن يكون مانعا من الاستناد إلى الغير، والأفلاك عندهم واجبة الوجود أزلا وأبداً، ووجوب ذلك

---

(١) ن (فقط): بالعين، وهو تحريف.

(٢) م، ا، ب: وأنها من حيث..

(٣) ا، ب: ولكن للحدوث شروطاً في هذا الافتقار.

(٤) الشيء: زيادة في (ن) فقط.

(٥) ن (فقط): وهو هو.

(٦) ن: الأزلي القديم؛ م: القديم الأولى.

بغيرها، فإذا كان هذا الوجوب لازماً[1] للماهية، والوجوب مانع من الافتقار إلى الغير، كان لازم الماهية مانعا لها من الافتقار، فلا تزال الماهية القديمة ممنوعة من الافتقار إلى الغير[2]، فيلزم أن لا تفتقر إلى الغير أبدا، وهذا هو الذى يقوله جماهير العقلاء، وأن ما كان قديما[3] يمتنع أن يكون مفعولا.

العاشر

العاشر: أنه إذا قدر أن الإمكان هو المحوج إلى الغير[4] المؤثر، فالتأثير هو جعل الشىء موجوداً، وإبداع وجوده جعل[5] ما يمكن عدمه موجودا، لا يعقل إلا بإحداث وجود له بعد أن لم يكن، وإلا فما كان وجوده واجبا أزليا يمتنع عدمه، لا يعقل حاجته إلى من يجعله موجوداً. وإذا قالوا: هو واجب الوجود أزلا وأبدا[6] يمتنع عدمه، وقالوا مع ذلك: إن غيره هو الذى أبدعه / وجعله موجوداً، وإنه يمكن وجوده وعدمه، فقد جمعوا فى كلامهم من التناقض أعظم مما يذكرونه عن[7] غيرهم.

ص ٢٨

الحادى عشر

الحادى عشر: أنه لو كان مجرد الإمكان مستلزماً للحاجة إلى الفاعل، لكان كل ممكن موجوداً. كما أنا إذا قلنا: الحدوث هو المحوج إلى المؤثر، كان كل محدَث موجوداً، لأن[8] المحتاج إلى الفاعل إنما يحتاج إليه إذا فعله الفاعل، وإلا فبتقدير أن لا يفعله لا حاجة به إليه، وإذا فعله الفاعل لزم

(١) ن، م: ملازما.

(٢) يوجد فى هذا الموضع تكرار ونقص فى نسخة (ن).

(٣) ا: وإن كان قديما؛ ب: وأن كل قديم.

(٤) الغير: ساقطة من (م)، (ا)، (ب).

(٥) ا، ب: فالتأثير هو الذى جعل الشىء موجودا وأبدع وجوده وجعل..

(٦) ن: أبدا وأزلا.

(٧) ن: من.

(٨) ن: لا أن، وهو تحريف.

وجوده، فيلزم وجود كل ممكن، وهو معلوم الفساد بضرورة [العقل][1].

فإن قيل: المراد أن[2] الممكن لا يوجد إلا بفاعل. قيل: فيكون الإمكان مع الوجود يستلزم الحاجة إلى الفاعل. وحينئذ فيحتاجون إلى بيان أنه يمكن كون[3] وجود / الممكن أزلياً، وأن الفاعل يمكنه أن يكون مفعوله المعين أزلياً، وهذا إذا أثبتموه لم تحتاجوا إلى ما تقدم، فإنه لا تثبت حاجة الممكن إلى الفاعل إلا فى حال وجوده. فعلم أن الاستدلال بمجرد الإمكان باطل.

١/ ٧٩

قال الرازى:

البرهان العاشر

«**البرهان العاشر**: جهة الاحتياج لابد وأن لا تبقى مع المؤثر كما كانت لا مع المؤثر، وإلا لبقيت الحاجة مع المؤثر إلى مؤثر آخر، فلو جعلنا الحدوث جهة الاحتياج إلى المؤثر، والحدوث مع المؤثر كهو [لا][4] مع المؤثر، لأن[5] الحدوث هو الوجود بعد العدم، وسواء[6] كان ذلك الوجود بالفاعل أو لا بالفاعل، فهو وجود بعد العدم، وسواء[7] أخذ[8] حال الحدوث أو حال البقاء، فهو فى كليهما وجود بعد العدم، فإذن هو [مع][9] المؤثر كهولامع

(١) ن، م: الفساد بالضرورة.

(٢) أن: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) كون: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) لا: ساقطة من (ن).

(٥) ا، ب، ن، م: لأن؛ ش (ص ٤٩٢): أى أن.

(٦) ب (فقط): سواء.

(٧) ن، م، ا، ب: سواء. والمثبت من (ش).

(٨) م: وجد.

(٩) مع: ساقطة من (ن)، (م).

المؤثر، فيلزم المحال[1] المذكور. أما إذا جعلنا الإمكان جهة الاحتياج، فهو عند المؤثر لا يبقى كما كان عند عدم المؤثر، فإن الماهية مع المؤثر لا تبقى ممكنة ألبتة. فعُلم أن الحدوث لا يصلح جهة الاحتياج[2]».

الـرد عليـه من وجوه

فيقال: هذا من جنس الذى قبله، والجواب عن هذا من وجوه:

الأول

أحدها: أن يقال: كون الماهية [مع المؤثر][3] لا تبقى ممكنة ألبتة، هو وصف ثابت لها مع الحدوث أيضاً، بل لا يُعلم ذلك إلا مع الحدوث، فإن الممكن الذى يعلم أنه يصير واجبا بالفاعل هو المحدَث، أما القديم الأزلى فهو مورد النزاع.

وجمهور العقلاء يقولون: نعلم ببديهة العقل أنه لا يكون له فاعل، وبتقدير أن تكون المسألة نظرية فالمنازع لم يقم على ذلك دليلا ألبتة، إذ لا دليل يدل[4] على قدم شىء من العالم ألبتة، وإنما غاية الأدلة الصحيحة أن تدل على دوام نوع الفاعلية، وذلك يحصل بإحداث شىء بعد شىء، وبكل حال فلا ريب أن الممكن المحدَث واجب بفاعله.

وحينئذ فيقال: الحدوث بعد العدم إذا كان بالفاعل اقتضى وجوب المحدث، وأما إذا لم[5] يكن بالفاعل امتنع الحدوث، فلم يكن الحدوث بعد العدم مع المؤثر كهو لا مع المؤثر، فإنه فى هذه الحال واجب، وفى هذه ممتنع، كما أن الممكن مع المؤثر واجب، وبدون المؤثر ممتنع،

(١) ا، ب: الحال، وهو تحريف.

(٢) «ش» فقط: للاحتياج.

(٣) مع المؤثر: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ا، ب: إذ لا دليل له.

(٥) ن، م: وإذا لم.

وإذا كان واجباً مع المؤثر مع كونه حادثا، لم يحتج مع ذلك إلى مؤثر آخر.

الثانى **والجواب الثانى**: أن يقال: قوله «الماهية مع المؤثر لا تبقى ممكنة ألبتـة»، إن أراد به أنها لا تبقى محتاجة إلى المؤثر، أو لا يبقى علة[1] احتياجها هو الإمكان، فهذا باطل، وهو[2] خلاف ما يقولونه دائما. وإن أراد به أنها لا تبقى ممكنة العدم لوجوبها بالغير، فهذا يناقض ما يقولونه من أنها باعتبار ذاتها يمكن وجودها وعدمها مع كونها واجبة بالغير، وحينئذ فبطل[3] قولهم: إن القديم الأزلى يكون ممكنا، فليس شىء من القديم الأزلى بممكن[4]، وهذا ينعكس بانعكاس النقيض، فلا يكون شىء من الممكن بقديم أزلى. فثبت أن كل ممكن لا يوجد إلا بعد عدمه، وهو المطلوب، وإذا بطل المذهب بطلت جميع أدلته، لأن القول لازم عن الأدلة، فإذا انتفى اللازم انتفت الملزومات كلها.

الثالث **والجواب الثالث**: قوله «جهة الاحتياج لابد وأن لا تبقى مع المؤثر كما كانت لا مع المؤثر»، أتريد به أن المحتاج إلى المؤثر لا يكون مع عدم المؤثر [كما يكون مع المؤثر][5]؟ أم تريد أن علة احتياجه أو شرط احتياجه أو دليل احتياجه يختلف فى الحالين؟ فإن أردت الأول فهذا صحيح، فإن المحدَث بعد العدم لا يكون مع المؤثر كما كان مع عدم المؤثر، فإنه

---

(١) ن، م: عليها، وهو تحريف.

(٢) ا، ب: فهو.

(٣) ب (فقط): يبطل.

(٤) ا، ب: ممكنا.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

مع عدمه معدوم بل واجب العدم، ومع وجوده موجود بل واجب الوجود.

(*وقوله: «لأن الحدوث هو الوجود بعد العدم، سواء كان الوجود بالفاعل أو بغير الفاعل*)» [تقدير ممتنع، فإن كونه بغير الفاعل ممتنع، فلا يكون حدوث بعد العدم بغير الفاعل حتى يسوَّى بينه فى هذه الحال وفى حال عدمها، بل هذا مثل أن يقال: رجحان وجوده على عدمه سواء كان بالفاعل أو بغير الفاعل][1].

١/ ٨٠ وإن أردت بذلك أنه ما كان علة أو دليلا / أو شرطاً فى أحد الحالين، لا يكون كذلك فى الحال الأخرى، فهذا باطل. فإن علة[2] احتياج الأثر إلى المؤثر إذا قيل: هو الإمكان[3] أو الحدوث أو مجموعهما، فهو كذلك مطلقاً. فإنا نعلم أن المحدَث لا يحدَث إلا بفاعل، سواء حدث أو لم يحدث، والممكن لا يترجح وجوده إلا بمرجح، سواء ترجح أو لم يترجح. لكن هذا الاحتياج إنما يتحقق فى حال وجوده، إذ مادام[4] معدوماً فلا فاعل له.

وقولك: «وإلا لبقيت الحاجة مع المؤثر إلى مؤثر آخر». إنما يدل على المعنى المسلَّم دون الممنوع، فإنه يدل على أنه بالمؤثر يحصل وجوده لا يفتقر مع المؤثر إلى شىء آخر، لا يدل على أنه مع المؤثر[5] لا يكون

(*-*) : الكلام الذى يقابل هذه الفقرة فى نسخة (ن) ناقص ومضطرب.

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٢) علة: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ب (فقط): للإمكان.

(٤) ن: أوما دام؛ م: ومادام.

(٥) عبارة «مع المؤثر»: ساقطة من (ا)، (ب).

علة حاجتها[1] أو دليلها أو شرطها الحدوث أو الإمكان أو مجموعهما، بل هذا المعنى هو ثابت له حال وجوده أظهر من ثبوته له حال عدمه، فإنه إنما يحتاج إلى ذلك حال وجوده لا حال عدمه.

وحينئذ فإذا قلنا: احتاج إلى المؤثر لحدوثه بعد العدم، وهذا الوصف ثابت له حال وجوده، كنا قد أثبتنا علة حاجته وقت وجوده والعلة حاصلة. وإذا قلنا: العلة هى الإمكان، وادَّعينا انتفاءها عند وجوده، كنا قد علَّلنا حاجته إلى المؤثر بعد[2] وقت وجوده بعلة منتفية وقت / وجوده. وهذا يدل على أن ما ذكروه حجة عليهم لا لهم، وهذا بيّن لمن تدبره.

ظ ٢٨

وهذا وغيره مما يبين أن القوم لما غيَّروا فطرة الله التى فطر عليها عباده[3]، فخرجوا عن صريح المعقول وصحيح المنقول، ودخلوا فى هذا الإلحاد، الذى هو من أعظم جوامع الكفر والعناد، صار فى أقوالهم من التناقض والفساد، مالا يعلمه إلا رب العباد، مع دعواهم أنهم أصحاب البراهين العقلية، والمعارف الحكمية، وأن العلوم الحقيقية فيما يقولونه لا فيما جاءت به رسل الله الذين هم أفضل الخليقة، وأعلمهم بالحقيقة.

وهؤلاء الملاحدة يخالفون المعقولات والمسموعات بمثل هذه الضلالات، إذ من البين أن المحتاج إلى الخالق الذى خلقه هو محتاج إليه فى حال وجوده وكونه مخلوقاً، أما إذا قُدِّر أنه باق على العدم، ففى تلك الحال لا يحتاج عدمه إلى خالق لوجوده، بل ولا فاعل لعدمه. وهم

(١) ن، م: حاجته.

(٢) بعد: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ا، ن: فطر الناس عليها عباده.

وإن قالوا: عدمه يفتقر إلى مرجح، فالمرجح عندهم عدم العلة[1] فالجميع عدم، لم يقولوا: إن العدم يفتقر إلى موجود.

وإذا كان هذا بيِّنًا فقوله: «جهة الاحتياج لابد وأن لا تبقى مع المؤثر كما كانت لا مع المؤثر» هو كلام ملبِّس. فإن الاحتياج إنما هو فى حال كون المؤثر مؤثراً، فكيف تزول حاجته إلى المؤثر فى الحال التى هو فيها محتاج إلى المؤثر؟ وكيف يكون محتاجا إلى المؤثر حين لم يؤثر فيه وهو معدوم لا يحتاج إلى مؤثر أصلا، وفى حال احتياجه إليه لا يكون محتاجاً إليه؟

وإن قالوا: هو[2] فى حال عدمه لا يمكن وجوده إلا بمؤثر، قلنا: فهذا بعض ما ذكرنا، فإن كونه لا يوجد إلا بمؤثر أمر لازم له، لا يقال إنه ثابت له فى حال عدمه دون حال وجوده.

وإذا تبين أن الفعل مستلزم لحدوث المفعول، وأن إرادة الفاعل أن يفعل مستلزمة لحدوث المراد، فهذا يبين أن كل مفعول وكل ما أريد فعله فهو حادث بعد أن لم يكن عموماً، وعلم بهذا أنه يمتنع [أن يكون ثمَّ][3] إرادة أزلية لشىء من الممكنات يقارنها مرادها أزلا وأبداً، سواء كانت عامة لكل ما يصدر عنه، (*أو كانت خاصة ببعض المفعولات.

ثم يقال: أما كونها عامة[4] لكل ما يصدر عنه*)، فامتناعه ظاهر متفق

(١) ن: عندهم علة العلة؛ م: عندهم العلة.

(٢) ن: قلنا هو؛ م: فإن قيل هو.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (م) فقط.

(٤) ا، ب: علة.

عليه بين العقلاء. فإن ذلك يستلزم أن يكون كل ما صدر عنه بواسطة أو بغير واسطة قديماً أزلياً، فيلزم أن لا يحدث فى العالم شىء، وهو مخالف لما يشهده الخلق من حدوث الحوادث فى السماء والأرض وما بينهما: من حدوث الحركات والأعيان والأعراض، كحركة الشمس والقمر والكواكب وحركة الرياح، وكالسحاب والمطر وما يحدث من الحيوان والنبات[1] والمعدن.

١/ ٨١ وأما / إرادة شىء معين فلما تقدم، ولأنه حينئذ إما أن يقال: ليس له إلا تلك الإرادة الأزلية، وإما أن يقال: له إرادات[2] تحصل شيئاً بعد شىء. فإن قيل بالأول فإنه[3] على هذا التقدير يكون المريد الأزلى فى الأزل مقارناً لمراده الأزلى، فلا يريد شيئاً من الحوادث لا بالإرادة القديمة ولا بإرادة متجددة، لأنه إذا قدر أن المريد الأزلى يجب أن يقارنه مراده، كان الحادث حادثاً إما بإرادة أزلية فلا يقارن المريد مراده، وإما حادثا بإرادة حادثة مقارنة له، وهذا باطل لوجهين:

أحدهما: أن التقدير أنه ليس له إلا إرادة واحدة أزلية.

الثانى: أن حدوث تلك الإرادة يفتقر إلى سبب حادث، والقول فى ذلك [السبب][4] الحادث كالقول فى غيره: يمتنع أن يحدث بالإرادة الأزلية المستلزمة لمقارنة مرادها لها، ويمتنع أن يحدث بلا إرادة لامتناع حدوث الحادث بلا إرادة، فيجب على هذا التقدير أن تكون إرادة

(١) ا، ب: النبات والحيوان.

(٢) ن، م: إرادة.

(٣) ا، ب: فهو.

(٤) السبب: ساقطة من (ن)، (م).

الحادث المعين مشروطة بإرادة له، وبإرادة للحادث الذى قبله، وأن الفاعل المبدِع لم يزل مريدا لكل ما يحدث من المرادات.

وهذا هو التقدير الثانى، وهو أن يقال: لو أراد أن يحصل[1] شيئاً بعد شيء، فكل مراد له محدث كائن بعد أن لم يكن، [2]وهو وحده المنفرد بالقدم والأزلية، وكل ما سواه مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن[2]. وعلى هذا التقدير فليس فيه إلا دوام الحوادث وتسلسلها، وهذا هو [التقدير][3] الذى تكلمنا عليه، ويلزم أن يقوم بذات الفاعل ما يريده ويقدر عليه. وهذا هو قول أئمة أهل الحديث، وكثير من أهل الكلام والفلسفة، بل قول أساطينهم من المتقدمين والمتأخرين.

فتبين أنه يجب القول بحدوث كل ما سوى الله، سواء سمى جسما أو عقلا أو نفساً، وأنه يمتنع كون شيء من ذلك قديماً، سواء قيل بجواز دوام الحوادث وتسلسلها وأنه لا أول لها، أو قيل بامتناع ذلك، وسواء قيل بأن الحادث لابد له من سبب حادث، أو قيل بامتناع ذلك؛ وأن القائلين بقدم العالم كالأفلاك والعقول والنفوس قولهم باطل فى صريح العقل الذى لم يكذب قط على كل تقدير، وهذا هو المطلوب.

استطراد وقد بُسط الكلام على ما يتعلق بهذا فى غير هذا الموضع، فإن هذا الأصل هو [الأصل][4] الذى تصادمت فيه أئمة الطوائف، من أهل

(١) ب (فقط): له إرادات تحصل..

(٢-٢) : ساقط من (م) فقط.

(٣) التقدير: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) الأصل: زيادة فى (ا)، (ب).

الفلسفة والكلام والحديث وغيرهم، وهو الكلام فى الحدوث[1] والقدم فى أفعال الله وكلامه. ويدخل فى ذلك الكلام فى حدوث العالم، والكلام فى كلام الله وأفعاله، والكلام فى هذين الأصلين من محارات[2] العقول. فالفلاسفة القائلون بقدم العالم كانوا فى غاية البعد عن الحق الذى جاءت به الرسل، الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول، ولكنهم ألزموا أهل الكلام، الذين وافقوهم على نفى قيام الأفعال والصفات[3] بذاته، أو على نفى قيام الأفعال بذاته، بلوازم قولهم. فظهر بذلك من تناقض أهل الكلام ما استطال به عليهم هؤلاء الملحدون، وذمهم به علماء المؤمنين[4]، من السلف والأئمة وأتباعهم، وكان كلامهم من الكلام الذى ذمهم به / السلف لما فيه من الخطأ والضلال، الذى خالفوا به الحق فى[5] مسائلهم ودلائلهم، فبقوا فيه مذبذبين متناقضين، لم يصدقوا بما جاءت به الرسل على وجهه، ولا قهروا أعداء الملة بالحق الصريح المعقول.

ص ٢٩

وسبب ذلك أنهم لم يحققوا ما أخبرت به الرسل ولم يعلموه ولم يؤمنوا به، ولا حققوا موجبات العقول، فنقصوا فى علمهم بالسمعيات والعقليات، [وإن][6] كان لهم منهما نصيب كبير، فوافقوا فى بعض ما

---

(١) ن، م: وهو الكلام والحدوث.

(٢) ن: مجازات؛ م، ا: مجارات. والمثبت من (ب) وهو الصواب.

(٣) ن، م: الصفات والأفعال.

(٤) ا، ب: العلماء المؤمنون.

(٥) ن، م: من.

(٦) وإن: ساقطة من (ن)، (م).

قالـوه الكفـار الذين قالوا. ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [سورة الملك: ١٠]، وفرعوا من الكلام فى صفات الله وأفعاله ما هو بدعة مخالفة للشرع، وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فهى مخالفة للعقل، كما هى مخالفة للشرع.

١/ ٨٢ والذى نبهنا عليه هنا يعلم به دلالة العقل الصريح على / ما جاءت به الرسل، ولا ريب أن كثيرا من طوائف المسلمين يخطىء فى كثير من دلائله ومسائله[1]، فلا يسوغ ولا يمكن نصر قوله مطلقا، بل الواجب أن لا يُقال إلا الحق، قال تعالى: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لَّا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [سورة الأعراف: ١٦٩].

وإذا كان المقصود نصر حق اتفق عليه أهل الملة، أو رد باطل اتفقوا على أنه باطل، نُصر بالطريق الذى يفيد ذلك، وإن لم يستقم دليله على طريقـة طائفة من طوائـف أهل القبلة[2]، بُيِّن كيف يمكن إثباته بطريقة مؤلفة من قولها وقول طائفة أخرى، فإن تلك الطائفة أن توافق طائفة من طوائف[3] المسلمين خير لها من أن تخرج عن دين الإسلام، وكذلك أن توافق المعقول الصريح خير من أن تخرج عن المعقول بالكلية، والقول كلما كان أفسد فى الشرع كان أفسد فى العقل، فإن الحق لا يتناقض، والرسل إنما أخبرت بالحق، والله فطر عباده على معرفة الحق، والرسل بعثت بتكميل الفطرة لا بتغيير الفطرة. قال تعالى:[4] ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي

(١) ومسائله: ساقطة من (ب) فقط.

(٢) ن، م: السنة.

(٣) طوائف: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) ن، م: كقوله تعالى.

الآفَـاقِ وَفِى أنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [سورة فصلت:٥٣].

فأخبر أنه سيريهم الآيات الأفقية[1] والنفسية المبيِّنة لأن القرآن الذى أخبر به عبـاده حق، فتتـطابق الـدلالـة البرهانية القرآنية والبرهانية العيانية، ويتصادق موجب الشرع المنقول والنظر المعقول.

لكن أهل الكلام المحدَث الذى ذمه السلف والأئمة، من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم من المنتسبين إلى السنة من المتأخرين، ابتدعوا فى أصول دينهم حكما ودليلا، فأخبروا عن قول أهل الملل بما لم ينطق به كتاب ولا سنة، واستدلوا على ذلك بطريقة لا أصل لها فى كتاب ولا سنة، فكان القول الذى أصَّلوه ونقلوه عن أهل الملل، والدليل عليه، كلاهما بدعة فى الشرع، لا أصل لواحد منهما فى كتاب ولا سنة، مع أن أتباعهم يظنون أن هذا هو دين المسلمين، فكانوا فى مخالفة المعقول بمنزلتهم فى مخالفة المنقول، وقابلتهم الملاحدة المتفلسفة، الذين هم أشد مخالفة لصحيح المنقول وصريح المعقول[2].

وما ذكرناه هنا هو[3] مما يُعلم به حدوث كل ما سوى الله، وامتناع قدم شىء بعينـه من العـالم بقـدم الله، يفيد المطلوب على كل تقدير من التقديرات، ويمكن التعبير عنه بأنواع من العبارات، وتأليفه على وجوه[4] من التأليفات، فإن المادة إذا كانت مادة صحيحة، أمكن تصويرها بأنواع من الصـور، وهى فى ذلـك يظهـر أنهـا صحيحـة، بخـلاف الأدلـة

(١) ن، م: آياته فى الأفقية.

(٢) ا: لصحيح المعقول وصريح المنقول؛ ب: لصحيح المنقول وصريح المنقول.

(٣) هو: ساقطة من (ب) فقط.

(٤) ا: وجه؛ ب: أوجه.

المغالطية[1] التى قد ركبت على وجه معين بألفاظ معينة، فإنها[2] متى غير ترتيبها وألفاظها، ونقلت من صورة إلى صورة ظهر خطؤها، فالأولى كالذهب الصحيح فإنه إذا نقل[3] من صورة إلى صورة لم يتغير جوهره، بل يتبين أنه ذهب، وأما المغشوش فإنه إذا غير من صورة إلى صورة ظهر أنه مغشوش.

وهذه الأدلة المذكورة دالة على حدوث كل ما سوى الله، وأن كل ما سوى الله حادث[4] كائن بعد أن لم يكن، سواء قيل بدوام نوع الفعل، كما يقوله أئمة أهل الحديث وأئمة الفلاسفة، أولم يقل.

ولكن من لم يقل بذلك يظهر بينه وبين طوائف[5] أهل الملل وغيرها من النزاع والخصومات والمكابرات، ما أغنى الله عنه من لم يشركه فى ذلك، أو تتكافأ عنده الأدلة ويبقى فى أنواع من الحيرة والشك [والاضطراب][6] قد عافى الله منها من هداه وبين له الحق.

قال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة البقرة: ٢١٣].

(١) ن: الأدلة العقلية المغلظة؛ م، ا: الأدلة المغلطية. والمثبت من (ب).

(٢) ا، ب: فإنه.

(٣) ا، ب: خطؤها كما أن الذهب الصحيح إذا نقل.

(٤) حادث: ساقطة من (ا)، (ب).

(٥) ا، ب: وبين أئمة طوائف.

(٦) والاضطراب: زيادة فى (ا)، (ب).

فالخالق سبحانه يمتنع أن يكون مقارناً له فى القدم شىء من العالم، كائناً ما كان، سواء قيل: إنه يخلق بمشيئته وقدرته، كما يقوله/ المسلمون وغيرهم، أو قيل[1]: إنه موجب بذاته أو علة مستلزمة للمعلول، أو سمى مؤثراً لكون لفظ التأثير يعم هذه الأنواع، فيدخل فيه الفاعل باختياره، ويدخل فيه بذاته[2] وغير ذلك، بل هو المختص بالقدم الذى استحق ما سواه كونه[3] مسبوقاً بالعدم.

١/ ٨٣

ولكن الاستدلال على ذلك بالطريقة الجهمية المعتزلية[4]، طريقة الأعراض والحركة والسكون، التى مبناها على أن الأجسام محدَثة لكونها لا تخلو عن الحوادث، وامتناع حوادث لا أول لها، طريقة[5] مبتدَعة فى الشرع باتفاق أهل العلم بالسنة،وطريقة[5]مخطرة مخوفة فى العقل، بل مذمومة عند طوائف كثيرة، وإن[6] لم يعلم[7] بطلانها لكثرة مقدماتها وخفائها، والنزاع فيها عند كثير من أهل النظر ـ كالأشعرى فى «رسالته إلى أهل الثغر[8]» ومن سلك سبيله فى ذلك كالخطّابى[9] وأبى عمر

(١) ن، م: أو يقول.

(٢) ب (فقط): الواجب بذاته.

(٣) ن، م: بكونه.

(٤) ن، م: المعتزلة.

(٥) ن، م: طريق.

(٦) ا، ب: وإنه.

(٧) ن: وإن لم يعلموا.

(٨) ا، ب: رسالة الثغر. وقد طبعت فى مجلة كلية الإلهيات بجامعة أنقرة، ١٩٢٨، ومنها نسخة خطية بالجامعة العربية. وانظر درء تعارض العقل والنقل ٧/ ١٨٦-٢١٩.

(٩) أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، الخطابى، البستى، فقيه أديب محدث ولد سنة ٣١٩ وتوفى سنة ٣٨٨. له «معالم السنن فى شرح سنن أبى داود»، وله رسالة «الغنية عن

الطلمنكى[1] وغيرهم - وهى طريق باطلة فى الشرع والعقل[2] عند محققى الأئمة، العالمين بحقائق المعقول / والمسموع.

ظ ٢٩

والاستدلال بهذه الطريق أوجب[3] نفى صفات الله القائمة به ونفى أفعاله القائمة به، وأوجبت من بدع الجهمية ما هو معروف عند سلف الأمة، وسُلِّطت بذلك الدهرية على القدح فيما جاءت به الرسل عن الله، فلا قامت بتقرير الدين، ولا قمعت أعداءه الملحدين، وهى التى أوجبت على من سلكها قولهم: إن الله لم يتكلم بل كلامه مخلوق، فإنه بتقدير صحتها تستلزم هذا القول.

وأما ما أحدثه ابن كُلَّاب ومن اتبعه من القول بقدم شىء [منه][4] معين: إما معنى واحد، وإما حروف، أو حروف وأصوات معينة يقترن بعضها ببعض أزلا وأبدا، فهى أقوال محدثة بعد حدوث القول بخلق القرآن، وفيها من الفساد شرعاً وعقلا ما يطول وصفه. لكن القائلون بها

= الكلام وأهله» (مطبوعة باختصار ضمن صون المنطق والكلام عن فنى المنطق والكلام للسيوطى ١/١٣٧ - ١٤٧ وانظر ما نقله ابن تيمية عنها فى «درء تعارض العقل والنقل» فى حـ ٧، ٨. انظر ترجمة الخطّابى فى: وفيات الأعيان ١/٤٥٣ - ٤٥٥؛ تذكرة الحفاظ ٣/١٠١٨ - ١٠٢٠؛ شذرات الذهب ٣/١٢٧ - ١٢٨؛ الأعلام ٢/٣٠٤.

(١) ن، م: وأبى عمرو. وهو أحمد بن عبد الله، أبو عمر الطلمنكى المعافرى الأندلسى. كان من المجودين فى القراءات وله تصانيف فى القراءة، وروى الحديث، توفى سنة ٤٢٩. ترجمته فى طبقات القراء لابن الجزرى ١/١٢٠ (طبعة الخانجى، القاهرة ١٣٥١/١٩٣٢)؛ شذرات الذهب ٣/٢٤٣ - ٢٤٤؛ تذكرة الحفاظ ٣/١٠٩٨ - ١١٠٠؛ الديباج المذهب لابن فرحون (ط. ابن شقرون، القاهرة، ١٣٥١) ص٣٩ - ٤٠؛ الأعلام ١/٢٠٦.

(٢) ن، م: باطلة فى العقل.

(٣) م: بهذه الطريقة أوجب؛ ا: بهذا طريق أوجب؛ ب: بهذا طريق أوجبت.

(٤) منه: ساقطة من (ن)، (م).

بينوا فساد قول من قال: هو مخلوق، من الجهمية والمعتزلة؛ فكان فى كلام كل طائفة من هؤلاء من الفائدة[1] بيان فساد قول الطائفة الأخرى لا صحة قولها، إذ الأقوال المخالفة للحق كلها باطلة.

وكان الناس لما بعث اللَّهُ محمداً صلى الله عليه وسلم فى ضلال عظيم، كما فى صحيح مسلم[2] من حديث عياض بن حمار[3] عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه[4] قال: «إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب، وإن ربى قال لى: قم فى قريش فأنذرهم، فقلت: أى رب إذن يَثْلَغُوا رأسى حتى يدعوه خُبْزَة[5]. فقال: إنى مبتليك ومبتل بك ومنزل عليك كتاباً لا يغسله الماء، تقرؤه نائماً ويقظان، فابعث جنداً ابعث مثليهم[6]، وقاتل بمن أطاعك من عصاك، وأَنفق أُنفق عليك. وقال: إنى خلقت عبادى حنفاء فاجتالتهم الشياطين، وحرَّمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بى ما لم أنزل به سلطاناً. . .» الحديث بطوله[7].

---

(١) ا، ب: من هؤلاء الطوائف من الفائدة.

(٢) ا، ب: كما فى الصحيح.

(٣) ا، ب: حماد، وهو خطأ.

(٤) أنه: ساقطة من (ا)، (ب).

(٥) قال النووى فى شرحه على مسلم: حـ١٧، ص١٩٨: يثلغوا رأسى فيدعوه خبزة: هى بالثاء المثلثة أى يشدخوه ويشجوه كما يشج الخبز أى يكسر.

(٦) ب (فقط): فابعث جندا نبعث خمسة مثله. وهذه هى رواية مسلم.

(٧) الحديث عن عياض بن حمار المجاشعى رضى الله عنه مع اختلاف فى الألفاظ فى: مسلم ٤/٢١٩٧ ـ ٢١٩٩ (كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التى يعرف بها فى الدنيا أهل الجنة وأهل النار)؛ المسند (ط. الحلبى) ٤/١٦٢. وأول الحديث فى مسلم: «ألا إن ربى أمرنى أن أعلمكم. . . الحديث وفى رواية ـ وهى التي فى المسند ـ: «إن الله أمرنى،

عرض تاريخي لنشأة البدع والمذاهب الكلامية وتطورها في الإسلام.

وكان المسلمون على ما بعث الله به رسوله من الهدى ودين الحق الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول، فلما قتل عثمان [بن عفان][1] رضى الله عنه ووقعت الفتنة فاقتتل المسلمون بصفين، مرقت المارقة التى قال فيها النبى صلى الله عليه وسلم: «تمرق مارقة على حين فُرقة من المسلمين، يقتلهم أولى الطائفتين بالحق[2]». وكان مروقها لما حُكِّم الحكمان وافترق الناس على غير اتفاق.

وحدثت أيضا بدعة[3] التشيع كالغلاة المدَّعين لإلاهية علىّ[4]، والمدَّعين النص على علىٍّ رضى الله عنه[5]، السابِّين لأبى بكر وعمر رضى الله عنهما[6]، فعاقب [أمير المؤمنين] على [رضى الله عنه] الطائفتين[7]: قَاتَلَ المارقين، وأمر بإحراق أولئك الذين ادعوا فيه الإلاهية، فإنه خرج ذات يوم فسجدوا له، فقال لهم: ما هذا؟ فقالوا:[8] أنت هو. قال: من أنا؟ قالوا: أنت الله الذى لا إله إلا هو. فقال: ويحكم

= أو: إن ربى عزوجل أمرنى.. ومن الحديث قول النبى صلى الله عليه وسلم... وإنى خلقت عبادى حنفاء كلهم... ولم أجد رواية: «ابعث مثليهم».

(١) بن عفان: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) الحديث عن أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه فى: مسلم ٢/٧٤٥ - ٧٤٦ (كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم)؛ سنن أبى داود ٤/٣٠٠ (كتاب السنة، باب ما يدل على ترك الكلام فى الفتنة)؛ المسند (ط. الحلبى) ٣/٣٢، ٤٨.

(٣) ا، ب: بدع.

(٤) ا، ب: الإلاهية فى على.

(٥) رضى الله عنه: زيادة فى (ن)، (م).

(٦) رضى الله عنهما: زيادة فى (ن)، (م).

(٧) ن، م: فعاقب على الطائفتين.

(٨) ن، م: قالوا.

هذا كفر ارجعوا عنه وإلا ضربت أعناقكم، فصنعوا به فى اليوم الثانى والثالث كذلك، فأخَّرهم[1] ثلاثة أيام ـ لأن المرتد/ يستتاب ثلاثة أيام ـ فلما لم يرجعوا أمر بأخاديد من نار فخدت[2] عند باب كِندة، وقذفهم فى تلك النار، وروى عنه أنه قال:

لمــا رأيت الأمــر أمــراً منكــرا أججت نارى ودعوت قنبرا[3]

١/ ٨٤

وقتـل هؤلاء واجب باتفـاق المسلمين، لكن[4] فى جواز تحريقهم نزاع. فعلىّ [رضى الله عنه][5] رأى تحريقهم، وخالفه ابن عباس وغيره [من الفقهاء][6]، قال ابن عباس: أما أنا فلو كنت لم أحرقهم، لنهى النبى صلى الله عليه وسلم أن يعـذب بعذاب الله، ولضربت أعناقهم لقول النبى صلى الله عليه وسلم: «من بدَّل دينه فاقتلوه» وهذا الحديث فى صحيح البخارى[7].

وأما السبَّابة[8] الذين يسبون أبا بكر وعمر، فإن عليًّا لما بلغه ذلك

---

(١) م، ا، ب: وأخرهم.

(٢) ب، م: فحدت.

(٣) انظر ما سبق أن ذكرناه عن هذا الرجز (ص ٣٠ ت ٦)، وقد ذكره أيضا المقريزى فى الخطط ٢/٣٥٦، القاهرة، ١٢٧٠، وذكر الخبر مختصرا.

(٤) ا، ب: واجب بالاتفاق لكن..

(٥) رضى الله عنه: زيادة فى (ا)، (ب).

(٦) من الفقهاء: زيادة فى (ا)، (ب).

(٧) الحديث عن عكرمة رضى الله عنه فى: البخارى ٩/١٥ (كتاب استتابة المرتدين، باب حكم المرتد والمرتدة).

(٨) هم الذين يسبون الصحابة من الرافضة، وقيل إنهم الذين ينتسبون إلى رجل اسمه عبدالله ابن سباب ـ وسبقت الإشارة إليه (ص ١٨ ت ٥) ـ وانظر: الدكتور محمد جابر عبدالعال: حركات الشيعة المتطرفين، ص ٥٩ ـ ٦١، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٣/١٩٥٤.

طلب ابن السوداء[1] الذى بلغه ذلك عنه، وقيل إنه أراد قتله فهرب منه إلى أرض[2] قرقيسيا.

وأما المفضِّلة الذين يفضلونه على أبى بكر وعمر، فروى عنه أنه قال: لا أوتى بأحد يفضلنى على أبى بكر وعمر إلا ضربته حد المفترى. وقد تواتر عنه[3] أنه كان يقول على منبر الكوفة: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر[4]، رُوى هذا عنه[5] من أكثر من ثمانين وجهاً، ورواه البخارى وغيره[6]. ولهـذا كانت الشيعة المتقدمون كلهم متفقين[7] على تفضيل أبى بكر وعمر، كما ذكر ذلك غير واحد.

فهاتان البدعتان: بدعة الخوارج والشيعة، حدثتا فى ذلك الوقت لما وقعت الفتنـة، ثم إنـه فى أواخر عصر الصحابة حدثت بدعة القدرية

(١) هنـاك اختـلاف بين العلماء فيما إذا كان ابن السـوداء هو عبدالله بن سبأ أم أنه شخص آخر. فابن طاهـر البغـدادى (الفرق بين الفرق، ص ١٤٤) يذهب إلى أن ابن السوداء كان يهودياً وافق عبـدالله بن سبأ على رأيـه بغيـة إثـارة الفتنـة. وتـابع الإسفراييني (التبصير فى الدين، ص ٧٢) ابن طاهـر على ذلـك. وسبق أن ذكـرنا عند الكلام عن عبدالله بن سبأ والسبئية ما نقله النـوبختى من أن عبـدالله بن سبأ كان يهوديـاً وقـد نقـل ذلـك أيضاً الشهرستانى (الملل والنحـل ١/١٥٥) مما يفهم منـه أنـه وابن السـوداء شخص واحد. وانظر أيضاً تعليق الشيخ الكوثرى فى الفرق بين الفرق، ص ١٤٤؛ أحمد أمين: فجر الإسلام، ص ١١٠.

(٢) أرض: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ن، م: وتواتر.

(٤) ن، م: أبو بكر وعمر.

(٥) ن، م: ورُوى عنه.

(٦) سبقت الإشـارة (ص١٢) إلى هذه الـروايـة، حيث أطلق ابن تيميـة على المفضلة لفـظ «المفترية». ونقلنا هناك (ت ٣) نص كلام محمد بن الحنفية بن على بن أبى طالب، كما رواه البخارى فى صحيحه.

(٧) ن، م، ا: متفقون، وهو خطأ.

والمرجئة، فأنكر ذلك الصحابة والتابعون[1] كعبدالله بن عمر وعبدالله بن عباس وجابر بن عبدالله وواثلة بن الأسقع[2].

ثم إنه فى أواخر عصر التابعين - من أوائل المائة الثانية[3] - حدثت بدعة الجهمية منكرة الصفات، وكان أول من أظهر ذلك[4] الجعد بن درهم، فطلبه خالد بن عبدالله القسرى، فضحّى به بواسط، فخطب الناس يوم النحر وقال: أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإنى مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله تعالى لم يتخذ إبراهيم خليلا، ولم يكلم موسى تكليما، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً، ثم نزل فذبحه[5].

ثم ظهر بهذا المذهب الجهم بن صفوان، ودخلت فيه بعد ذلك المعتزلة، وهؤلاء أول من عُرف عنهم فى الإسلام أنهم أثبتوا حدوث

---

(١) ا، ب: . . . عصر الصحابة والتابعين لهم بإحسان. . الخ.

(٢) ن، م: واثلة بن الأسقع، وهو خطأ. قال النووى فى تهذيب الأسماء واللغات، القسم الأول، حـ٢، ص ١٤٣: توفى بدمشق سنة ست أو خمس وثمانين.

(٣) ن، م: الثالثة، وهو خطأ.

(٤) ن: ظهر ذلك عنه؛ ا: ظهر ذلك.

(٥) كان الجعد بن درهم من الموالى وكان مؤدباً لمروان بن محمد - آخر خلفاء بنى أمية - ولكنه أظهر القول بخلق القرآن بعد أن أخذه - كما يحدثنا ابن نباته - عن إبان بن سمعان وأخذه هذا عن طالوت بن أعصم اليهودى الذى سحر النبى صلى الله عليه وسلم. وقد أمر هشام بن عبدالملك خالد بن عبدالله القسرى واليه على الكوفة بقتل الجعد لذلك ولقوله بالقدر. انظر جمال الدين محمد بن محمد بن نباته: سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون (تحقيق الأستاذ محمد أبى الفضل إبراهيم)، ص٢٩٣ - ٢٩٤، القاهرة، ١٣٨٣/١٩٦٤؛ جمال الدين القاسمى: تاريخ الجهمية والمعتزلة، ص٢٧ - ٢٨، القاهرة، ١٣٣١؛ لسان الميزان ١٠٥/٢؛ ميزان الاعتدال ١٨٥/١؛ الكامل لابن الأثير ١٦٠/٥؛ الأعلام ١١٤/٢.

العالم بحدوث الأجسام ، [وأثبتوا حدوث الأجسام][1] بحدوث ما يستلزمها من الأعراض، وقالوا: الأجسام لا تنفك عن أعراض محدثة، وما لا ينفك عن الحوادث أو ما لا يسبق الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا أول لها.

ثم إنهم تفرقوا عن هذا الأصل، فلما قالوا بامتناع دوام الحوادث فى الماضى عورضوا بالمستقبل، فطرد [إماما هذه الطريقة] هذا الأصل، وهما إمام الجهمية الجهم بن صفوان[2]، وأبو الهذيل العلاف إمام المعتزلة، وقالا بامتناع دوام الحوادث فى المستقبل والماضى.

ثم إن جهماً قال: إذا كان الأمر كذلك لزم فناء الجنة والنار وأنه يعدم / كل ما سوى الله، كما كان كل ما سواه معدوماً. وكان هذا مما أنكره السلف والأئمة على الجهمية وعدُّوه من كفرهم، وقالوا: إن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَالَهُ مِن نَّفَادٍ﴾ [سورة ص: ٥٤]. وقال تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ وظِلُّهَا﴾ [سورة الرعد: ٣٥]. إلى غير ذلك من النصوص الدالة على بقاء نعيم الجنة[3].

ص ٣٠

وأما أبو الهذيل فقال: إن الدليل إنما دل على انقطاع الحوادث فقط، فيمكن بقاء الجنة والنار، لكن تنقطع الحركات فيبقى أهل الجنة والنار ساكنين ليس فيهما حركة أصلا، ولا شىء يحدث. ولزمه على ذلك أن يثبت أجساماً باقية دائمة خالية عن الحوادث، فيلزم وجود أجسام بلا

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٢) ن، م: فطرد هذا الأصل الجهم بن صفوان إمام الجهمية.

(٣) ا، ب: النعيم.

حوادث، فينتقض الأصل الذى أصَّلوه، وهو أن الأجسام لا تخلو[1] عن الحوادث.

وهـذا هو الأصـل الذى أصَّله هشام بن الحكم وهشام بن سالم[2] الجواليقى وغيرهما من / المجسِّمة الرافضة وغير الرافضة[3] كالكرَّامية، فقالوا: بل يجوز ثبوت جسم قديم [أزلى][4] لا أول لوجوده وهو خال عن جميع الحـوادث، وهؤلاء عنـدهم الجسم القـديم الأزلى يخلو عن الحوادث، وأما الأجسام المخلوقة فلا تخلو عن الحوادث، ويقولون: ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، لكن لا[5] يقولون: إن كل جسم فإنه لا يخلو عن الحوادث.

١/ ٨٥

ثم إن هؤلاء الجهمية أصحاب هذا الأصل المبتدع احتاجوا أن يلتزموا طرد هذا الأصل فقالوا: إن الرب لا تقوم به الصفات ولا الأفعال[6] فإنها أعراض وحوادث، وهذه لا تقوم إلا بجسم والأجسام محدثة، فيلزم أن لا يقوم بالرب علم ولا قدرة ولا كلام ولا مشيئة ولا رحمة ولا رضا ولا غضب ولا غير ذلك من الصفات، بل جميع[7] ما يوصف به من ذلك فإنما هو مخلوق منفصل عنه.

(١) ن، م: الجسم لا يخلو.
(٢) ن (فقط): بن مالك، وهو خطأ.
(٣) ن، م: الرافضة وغيرهم.
(٤) أزلى: ساقطة من (ن)، (م).
(٥) لا: ساقطة من (ا)، (ب).
(٦) ب (فقط): الصفات والأفعال.
(٧) جميع: ساقطة من (ا)، (ب).

والجهمية كانوا يقولون: قولنا: إنه يتكلم، هو[1] مجاز. والمعتزلة قالوا: إنه[2] متكلم حقيقة، لكن المعنى واحد. فكان أصل هؤلاء هو[3] المادة التى تشعبت عنها هذه البدع، فجاء ابن كُلَّاب بعد هؤلاء لما ظهرت المحنة المشهورة، وامتُحن الإمام أحمد [بن حنبل][4] وغيره من أئمة السنة، وثبَّت الله الإمام أحمد بن حنبل وجرت أمور كثيرة [معروفة][5]، وانتشر بين الأمة النزاع فى هذه المسائل، قام أبو محمد عبدالله بن سعيد بن كُلَّاب البصرى، وصنف فى الرد على الجهمية والمعتزلة مصنفات، وبيَّن تناقضهم [فيها][6] وكشف كثيراً من عوراتهم، لكن سلَّم لهم ذلك الأصل الذى هو ينبوع البدع، فاحتاج لذلك أن يقول: إن الرب لا تقوم به الأمور الاختيارية ولا يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا نادى موسى حين جاء الطور، بل ولا يقوم به نداء حقيقى، ولا يكون [إيمان][7] العباد وعملهم الصالح هو السبب فى رضاه ومحبته، ولا كفرهم هو السبب فى سخطه وغضبه، فلا يكون بعد أعمالهم لا حب ولا رضا ولا سخط ولا فرح ولا غير ذلك مما أخبرت به نصوص الكتاب والسنة.

قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [سورة

---

(١) هو: ساقطة من (ا)، (ب).

(٢) ن، م: قالوا هو.

(٣) هو: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) ابن حنبل: زيادة فى (ا)، (ب).

(٥) معروفة: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) فيها: زيادة فى (ا)، (ب).

(٧) إيمان: ساقطة من (ن)، (م).

آل عمران: ٣١]. وقال [تعالى]:[1] ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُواْ مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ .[سورة محمد: ٢٨]. وقال [تعالى][1] ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾، [سورة الزخرف: ٥٥] وقال [تعالى][1]: ﴿إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾، [سورة الزمر: ٧]. وقال [تعالى]:[1] ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾، [سورة آل عمران: ٥٩]. وقال [تعالى]:[1] ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُواْ لِآدَمَ﴾، [سورة الأعراف: ١١].

وأمثال ذلك من نصوص الكتاب والسنة التى لا تحصى[2] إلا بكلفة، وهى تبلغ مئين من نصوص القرآن والحديث، كما ذكرنا طرفاً منها فى غير هذا الموضع[3]، وذكرنا كلام السلف والخلف فى هذا الأصل، وذكرنا[4] مذاهب القدماء من الفلاسفة [أيضاً][5] وموافقة أساطينهم على هذا الأصل.

ثم إنه بسبب ذلك[6] تفرق الناس فى مسألة القرآن، فاحتاج ابن كُلَّاب ومتبعوه إلى أن يقولوا: هو قديم، وإنه لازم لذات الله، وإن الله لم يتكلم بمشيئته وقدرته، وجعلوا جميع ما يتكلم به قديم العين، لم يقولوا إنه

(١) تعالى: زيادة فى (ا)، (ب).

(٢) ا، ب: مالا يحصى.

(٣) ا، ب: فى غير موضع.

(٤) ا، ب: بل وقد ذكرنا.

(٥) أيضا: زيادة فى (ا)، (ب).

(٦) ن، م: ثم إن سبب ذلك، وهو تحريف.

يتكلم بمشيئته وقدرته أزلا وأبداً، وإن كلامه قديم بمعنى أنه قديم النوع لم يزل الله متكلما بمشيئته كما قاله[1] السلف والأئمة.

ثم قالوا: إنه قديم العين، وافترقوا[2] على حزبين: حزب قالوا: يمتنع أن يكون القديم هو الحروف والأصوات لامتناع البقاء عليها وكونها توجد شيئاً بعد شيء، لأن المسبوق بغيره لا يكون قديما، فالقديم هو المعنى، ويمتنع وجود معان لا نهاية لها فى آن واحد، والتخصيص بعدد دون عدد لا موجب له، فالقديم معنى واحد هو الأمر بكل مأمور، والخبر عن كل مخبر، وهو معنى التوراة والإنجيل والقرآن، وهو معنى[3] آية الكرسى، وآية الدين، وقل هو الله أحد، وقل أعوذ برب الفلق، وأنكروا أن يكون الكلام العربى كلام الله.

١/ ٨٦ / والحزب الثانى قالوا: بل الحروف أو الحروف[4] والأصوات قديمة أزلية الأعيان، وقالوا: الترتيب فى ذاتها لا فى وجودها، وفرقوا بين الحقيقة وبين وجود الحقيقة، كما يفرق كثير من أهل الكلام بين وجود الرب وبين حقيقته، وكثير منهم ومن الفلاسفة يفرق بين وجود الممكنات وبين حقيقتها، وقالوا: الترتيب هو [فى][5] حقيقتها لا فى وجودها، بل هى موجودة أزلا وأبداً لم يسبق منها شىء شيئاً[6]، وإن كانت حقيقتها[7]

(١) ن، م: كما قال.

(٢) ا: ثم قالوا إنه قديم العين افترقوا؛ ب: ثم الذين قالوا إنه قديم العين افترقوا.

(٣) معنى: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) أو الحروف: ساقطة من (ب). وفى (ا): والحروف.

(٥) فى: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) ا، ب: لم يسبق شىء منها شيئا.

(٧) ا، ب: صفتها.

مرتبة ترتيباً عقلياً كترتيب الذات على الصفات، وكترتيب المعلول على العلة، كما يقوله المتفلسفة القائلون بقدم العالم حيث قالوا: إن الرب متقدم على العالم بذاته وحقيقته ولم يتقدم عليه تقدماً زمانيا، وقالوا فى تقدم بعض كلامه على / بعض، كما قال هؤلاء فى تقدمه على معلوله، وهؤلاء يجعلون التقدم والتأخر والترتيب نوعين: عقليا ووجوديا، ويدَّعون أن ما أثبتوه من الترتيب والتقدم والتأخر هو عقلى لا وجودى.

ظ ٣٠

وأما جمهور العقلاء فينكرون هذا ويقولون: إن قول هؤلاء معلوم الفساد بالضرورة، وإن الترتيب والتقدم والتأخر لا يعقل إلا وجود الشىء بعد غيره، لا يمكن مع كونه معه إلا أن يكون بعده[1]، كما يقولون: إن المعلول لا يكون إلا بعد العلة ولا يكون إلا معها، وهذه الأمور قد بسطت فى غير هذا الموضع [بسطاً كبيراً، ولكن ذكر هنا ما تيسر].[2]

والمقصود أن هذه الطريق[3] الكلامية التى ابتدعتها الجهمية والمعتزلة وأنكرها سلف الأمة وأئمتها، صارت عند كثير من النظار المتأخرين[4] هى دين الإسلام، بل[5] يعتقدون أن من خالفها فقد خالف دين الإسلام، مع أنه لم ينطق بما فيها من الحكم والدليل لا آية من كتاب الله، ولا خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا أحد من الصحابة والتابعين [لهم

(١) ن، م: معه ألا يكون إلا بعده.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٣) ن (فقط): الطريقة.

(٤) ن، م: النظار والمتأخرين.

(٥) بل: ساقطة من (ا)، (ب).

بإحسان] ؛[1] فكيف يكون دين الإسلام، [بل أصل أصول دين الإسلام] ؛[2] مما لم[3] يدل عليه لا كتاب ولا سنة ولا قول أحد من السلف؟!

ظهور الفلاسفة

ثم حدث بعد هذا فى الإسلام الملاحدة من المتفلسفة وغيرهم، حدثوا وانتشروا بعد انقراض العصور[4] المفضَّلة[5]، وصار كل زمان ومكان يضعف فيه نور الإسلام يظهرون فيه، وكان من أسباب ظهورهم أنهم ظنوا أن دين الإسلام ليس إلا ما يقوله أولئك المبتدعون، ورأوا ذلك [6] فساداً فى العقل، فرأوا دين الإسلام المعروف [6] فاسداً فى العقل، فكان غلاتهم طاعنين فى دين الإسلام بالكلية - باليد واللسان - كالخُرَّمِيَّة أتباع بابك الخُرَّمِى[7]، وقرامطة البحرين أتباع أبى سعيد الجَنَّابى وغيرهم[8].

(1) لهم بإحسان: زيادة فى (ا)، (ب).

(2) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(3) ا، ب: ما لم.

(4) ن، م: الأعصار.

(5) ا، ب: المنفصلة.

(6 - 6) : ساقط من (م)، (ا)، (ب).

(7) بابك الخرمى من زعماء الباطنية من أتباع الخُرَّمِيَّة (أو الخرمدينية) ومن أتباع أبى مسلم الخراسانى وقد ظهر فى جبل البدين بناحية أذربيجان وكثر أتباعه واستحلوا المحرمات وأباحوا وقتلوا الكثير من المسلمين، وحاربته جيوش المعتصم مدة طويلة إلى أن أسرته فصلبته وقتلته سنة ٢٢٣ بسر من رأى. انظر: الفرق بين الفرق، ص ١٦١، ١٧١؛ ابن النديم: الفهرست، ص ٣٤٢ - ٣٤٤؛ قواعد عقائد آل محمد، ص ٣٧؛ تاريخ الطبرى، ١١/٩ - ٥٥؛ دائرة المعارف الإسلامية، مقالتان عن «بابك»؛ الملل والنحل ٢١٦/١؛ بيان مذهب الباطنية، ص ٢٤ - ٢٥؛ فضائح الباطنية، ص ١٤ - ١٦.

(8) أبو سعيد الحسن بن بهرام الجَنَّابى رأس القرامطة وداعيتهم، كان دقاقا من أهل جنابة بفارس =

وأما مقتصدوهم[1] وعقلاؤهم فرأوا أن ماجاء به محمد صلى الله عليه وسلم فيه من الخير والصلاح ما لا[2] يمكن القدح فيه، بل اعترف حذاقهم بما قاله[3] ابن سينا وغيره، من أنه لم يقرع العالم ناموس أفضل من ناموس محمد صلى الله عليه وسلم، وكان هذا موجب عقلهم وفلسفتهم؛ فإنهم نظروا فى أرباب النواميس من اليونان، فرأوا أن الناموس الذى جاء به موسى وعيسى أعظم من نواميس أولئك بأمرعظيم، ولهذا لما ورد ناموس عيسى بن مريم [عليه السلام][4] على الروم، انتقلوا عن الفلسفة اليونانية إلى دين المسيح.

وكان أرسطو قبل المسيح بن مريم عليه السلام بنحو ثلاثمائة سنة، كان وزيراً للإسكندر بن فيلبس المقدونى[5] الذى غلب على الفرس، وهو الذى يؤرخ له اليوم بالتاريخ الرومى، تؤرخ له اليهود والنصارى، وليس هذا الإسكندر هو ذا القرنين[6] المذكور فى القرآن، كما يظن ذلك

= ونفى منها، فأقام فى البحرين تاجرا، وأقامه حمدان قرمط داعية فى فارس الجنوبية. وقد حارب الجنابى الدولة العباسية واستولى على هجر والأحساء والقطيف وسائر بلاد البحرين، وأحرق المصاحف والمساجد. وفى عام ٣٠١ اغتاله أحد الخدم. انظر عنه: البداية والنهاية ١٢١/١١؛ المنتظم ١٢١/٦ ـ ١٢٢؛ بيان مذهب الباطنية ص ٥، ٢٠ ـ ٢١، ٨١، ٨٧ ـ ٨٨؛ الأعلام ٩٩/٢؛ الفرق بين الفرق، ص١٦٩، ١٧٤؛ قواعد عقائد آل محمد، ص ٣٣؛ تاريخ الطبرى ٧١/١٠، ٧٥، ٧٨، ٨٥، ١٠٤؛ نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ٤٣٧/٢ ـ ٤٣٩، ٤٦٥.

(١) ا، ب: مقتصدتهم.

(٢) ن، م: ما لم.

(٣) ن، م: كما قاله.

(٤) عليه السلام: ساقطة من (ن) فقط.

(٥) ن: المقدومى؛ م: المقدمى.

(٦) ن، م: وليس هذا الاسكندر ذو القرنين، وهو خطأ.

طائفة من الناس، فإن ذلك كان متقدماً[1] على هذا، وذلك المتقدم هو[2] الذى بنى سد يأجوج ومأجوج، وهذا المقدونى لم يصل إلى السد، وذاك كان [مسلماً][3] موحداً، وهذا المقدونى كان مشركا[4] هو وأهل بلده اليونانيون، [كانوا مشركين][5] يعبدون الكواكب والأوثان، وقد قيل إن آخر ملوكهم [كان][6] هو بطليموس صاحب المجسطى[7] / ، وأنهم بعده انتقلوا إلى دين المسيح، فإن الناموس الذى بعث به المسيح كان أعظم وأجل، بل النصارى بعد أن غيروا دين المسيح وبدَّلوا هم أقرب إلى الهدى ودين الحق من أولئك الفلاسفة الذين كانوا مشركين، وشرك أولئك الغليظ[8] هو مما أوجب إفساد دين المسيح، كما ذكره طائفة من أهل العلم. قالوا: كان[9] أولئك يعبدون الأصنام ويعبدون الشمس والقمر والكواكب ويسجدون لها.

١ / ٨٧

(١) ن، م: فإن ذلك متقدم.

(٢) ا، ب: وذاك هو.

(٣) مسلما: زيادة فى (ا)، (ب).

(٤) ا، ب: وهذا المقدونى مشرك.

(٥) كانوا مشركين: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) كان: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) يتابع ابن تيمية بعض مؤرخى العرب الذين ظنوا بطليموس القلوذى العالم صاحب كتاب المجسطى (وهو كتاب فى الفلك) واحدا من ملوك البطالسة، وقد لاحظ ابن القفطى (تاريخ الحكماء، ص (٩٥ - ٩٦) هذا الخطأ، وذكر ما هو معروف لدينا اليوم من أن آخر ملوك البطالسة هى قلوبطره (كليوباترا). وانظر أيضاً: ابن جلجل، ص ٣٥ - ٣٨ (وانظر تعليقات المحقق الأستاذ فؤاد سيد)؛ طبقات الأطباء ص ٣٥ - ٣٨؛ الفهرست لابن النديم، ص ٢٦٧ - ٢٦٨؛ الخطط للمقريزى ١ / ١٥٤؛ درء تعارض العقل والنقل ١ / ١٥٨.

(٨) ن، م: الغليظة.

(٩) ن، م: لو كان..

والله تعالى إنما بعث المسيح بدين الإسلام[1] كما بعث سائر الرسل بدين الإسلام، وهو عبادة الله وحده لا شريك له.

قال تعالى: ﴿واسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾، [سورة الزخرف: ٤٥]. وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾، [سورة الأنبياء: ٢٥]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ واجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ ومِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾، [سورة النحل: ٣٦].

وقد أخبر الله تعالى عن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم[2] وغيرهم من الرسل والمؤمنين [إلى زمن] الحواريين[3] أن دينهم كان الإسلام. قال تعالى عن نوح [عليه السلام][4]: ﴿إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِي وتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ * فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾، [سورة يونس: ٧١: ٧٢][5]. وقال [تعالى] عن [إبراهيم] الخليل [عليه الصلاة والسلام]:[6] ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ

(١) ن: الأنصارى؛ م: النصارى.

(٢) وعيسى بن مريم: ساقطة من (ا)، (ب). وفى (م): وعيسى.

(٣) ن، م: والمؤمنين من الحواريين.

(٤) عليه السلام: زيادة فى (ا)، (ب).

(٥) ن، م: عليكم غمة . . إلى قوله: وأمرت أن أكون من المسلمين.

(٦) ن، م: وقال عن الخليل.

نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِى الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِى الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ * إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ * وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِىَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ * أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِى قَالُوا نَعْبُدُ إِلَـٰهَكَ وَإِلَـٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَاحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾، [سورة البقرة: ١٣٠-١٣٣][١].

وقال تعالى عن موسى [عليه الصلاة والسلام]:[٢] ﴿يَاقَوْمِ إِنْ كُنتُمْ آمَنْتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ [سورة يونس: ٨٤]. وقال: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا﴾، [سورة المائدة: ٤٤]. وقال عن بلقيس: ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة النمل: ٤٤]. وقال عن الحواريين: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِى وَبِرَسُولِى قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾، [سورة المائدة: ١١١].

ولما كان المسيح صلوات الله عليه قد بُعث بما بعث به المرسلون قبله من عبادة الله وحده لا شريك له، وأحل لهم بعض ما كان حُرِّم عليهم فى التوراة، وبقى أتباعه على ملته[٣] مدة ـ قيل أقل من مائة سنة ـ ثم / ظهرت فيهم البدع بسبب معاداتهم لليهود، صاروا يقصدون خلافهم، فغلوا فى المسيح، وأحلوا أشياء حرمها وأباحوا الخنزير وغير ذلك، ص ٣١

(١) اختصرت (ن)، (م) جزءا من آيات سورة البقرة، ولم ترد الآية الأخيرة (١٣٣) فى (ا)، (ب).

(٢) عليه الصلاة والسلام: زيادة فى (ا)، (ب).

(٣) ن، م: على مثله، وهو تحريف.

وابتدعوا شركاء بسبب شرك الأمم، فإن أولئك المشركين من اليونان والروم وغيرهم كانوا يسجدون للشمس والقمر والأوثان، فنقلتهم[1] النصارى عن عبادة الأصنام المجسدة التى لها ظل إلى عبادة التماثيل المصوَّرة فى الكنائس، وابتدعوا الصلاة إلى المشرق، فصلوا إلى حيث تظهر الشمس والقمر والكواكب، واعتاضوا بالصلاة إليها والسجود إليها عن الصلاة لها والسجود لها.

والمقصود أن النصارى بعد تبديل دينهم كان ناموسهم ودينهم خيراً من دين أولئك اليونان أتباع الفلاسفة[2]، فلهذا كان الفلاسفة الذين رأوا دين الإسلام يقولون: إن ناموس محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من جميع النواميس، ورأوا أنه أفضل من نواميس[3] النصارى والمجوس وغيرهم، فلم يطعنوا فى دين محمد صلى الله عليه وسلم كما طعن أولئك المظهرون للزندقة من الفلاسفة، ورأوا أن ما يقوله أولئك المتكلمون فيه ما يخالف صريح المعقول[4]، فطعنوا بذلك عليهم وصاروا يقولون: من أنصف ولم يتعصب ولم يتبع الهوى لا يقول ما يقوله هؤلاء فى المبدأ والمعاد.

١/ ٨٨

أقوال الفلاسفة

وكان لهم أقوال / فاسدة فى العقل أيضاً تلقوها من سلفهم الفلاسفة، (*ورأوا أن[5] ما تقوله فيه ما يخالف العقول، وطعنوا بذلك

(١) ن: فعلهم (وهو تحريف)؛ م: فنقلهم.

(٢) م: الفلسفة.

(٣) ا، ب: من ناموس.

(٤) ن (فقط): العقل.

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (ا)، (ب).

(٥) ن: الآن؛ م:لأن، وكلاهما تحريف.

الفلاسفة*، ورأوا أن ما تواتر عن الرسل يخالفها فسلكوا طريقتهم الباطنية[1]، فقالوا: إن الرسل لم تبين العلم والحقائق التى يقوم عليها البرهان فى الأمور العلمية، ثم منهم من قال: إن الرسل علمت ذلك وما بينته، ومنهم من يقول: إنها لم تعلمه وإنما كانوا بارعين فى الحكمة العملية دون الحكمة العلمية، ولكن خاطبوا الجمهور بخطاب تخييلى، خيلت لهم فى أمر الإيمان بالله واليوم الآخر ما ينفعهم اعتقاده فى سياستهم، وإن كان ذلك اعتقاداً باطلا لا يطابق الحقائق.

وهؤلاء المتفلسفة[2] لا يجوِّزون تأويل ذلك لأن المقصود بذلك عندهم التخييل، والتأويل يناقض مقصوده. وهم يقرون بالعبادات، لكن يقولون مقصودها إصلاح أخلاق النفس، وقد يقولون إنها تسقط عن الخاصة العارفين بالحقائق، فكانت بدعة أولئك المتكلمين مما أعانت إلحاد هؤلاء الملحدين.

وقد بُسط الكلام[3] فى كشف أسرارهم وبيان مخالفتهم لصريح المعقول وصحيح المنقول فى غير هذا الموضع، وذكر أن المعقولات[4] الصريحة موافقة لما أخبرت به الرسل لا تناقض ذلك، ونبهنا فى مواضع على ما يستوجب الاستغناء عن الطرق الباطلة [المبتدعة][5]، وما به يُعلم

(١) ن: طريقتهم الفاسدة الباطلة؛ م: طريقتهم الباطلة.

(٢) ن، م: الفلاسفة.

(٣) ن: وقد بسط فى الكلام.

(٤) ن: المفعولات، وهو تحريف.

(٥) المبتدعة: زيادة فى (ا)، (ب).

ما يوافق خبر الرسول، وبينا أن الطرق[1] الصحيحة فى المعقول هى مطابقة لما أخبر به الرسول، مثل هذه الطرق وغيرها[2].

عود لمسألة قدم العالم

فإنه يُعلم بصريح المعقول أن فاعل العالم إذا قيل إنه علة تامة أزلية، والعلة التامة تستلزم معلولها، لزم أن لا يتخلف عنه فى القدم شىء من المعلول، فلا يحدث عنه شىء لا بواسطة ولا بغير واسطة[3]، ويمتنع أن يصير علة لمفعول بعد مفعول من غير أن يقوم به ما يصير علة للثانى، فيمتنع مع تماثل أحواله أن تختلف مفعولاته ويحدث منها شىء.

وهذا مما لا ينازع فيه عاقل تصوره[4] تصوراً جيدا، وحذاقهم معترفون بهذا، كما يذكره ابن رشد الحفيد وأبو عبدالله الرازى[5] وغيرهما، من أن صدور المتغيرات المختلفة عن الواحد البسيط مما تنكره العقول، [وكذلك إذ سمى موجباً بالذات][6]، وكذلك إذا قيل مؤثر تام التأثير فى الأزل، أو مرجح تام الترجيح فى الأزل، أو نحو ذلك، وكذلك إذا قيل: هو قادر مختار يستلزم وجود مراده فى الأزل، فإنه إذا استلزم وجود مراده فى الأزل، لزم أن لا يحدث شىء من مراده، فلا يحدث فى العالم شىء، إذ لا يحدث شىء إلا بإرادته، فلو كانت إرادته أزلية مستلزمة لوجود مرادها معها فى الأزل، لزم أن لا يكون شىء من المرادات حادثاً،

(١) ن، م: وأما الطرق.

(٢) انظر كلام ابن تيمية مثلا فى «درء تعارض العقل والنقل» و«الرد على المنطقيين» و« الصفدية».

(٣) ن، م: ولا بغيرها.

(٤) ن: تصور.

(٥) ن، م: والرازى.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

فلا يكون فى العالم حادث، وهو خلاف المشاهدة.

وهم لا يقولون به ولا[1] يقول عاقل: إنه علة تامة أزلية لجميع معلولاتها، ولا موجب أزلى لجميع العالم حتى أشخاصه. ولا يقول أحد: إن جميع مراده مقارن له فى الأزل. بل يقولون: إن أصول العالم كالأفلاك والعناصر هى الأزلية القديمة[2] بأعيانها، وإن الحركات والمولدات قديمة النوع، أو يقولون: إن مواد هذا العالم كالجواهر المفردة[3] أو الهيولى أو غير ذلك هى قديمة أزلية بأعيانها. وهذا كله باطل، إذ كان قدم شىء من ذلك يستلزم أن يكون فاعله مستلزماً له فى الأزل، سواء سمى موجباً له بذاته فى الأزل، أو علة تامة قديمة مستلزمة لمعلولها، أو قيل: إنه فاعل بإرادته الأزلية [المستلزمة][4] للمفعول المراد فى الأزل.

بطلان القول بأنه علة تامة لأصول العالم دون حوادثه أو أن إرادته الأزلية إنما تعلقت بأصول العالم دون حوادثه

وإذا قيل: هو علة تامة لأصول العالم دون حوادثه، أو هو مريد بإرادة أزلية مستلزمة لاقتران مرادها بها فى الأزل، لكن تلك [الإرادة الأزلية المقارنة][5] لمرادها إنما تعلقت بأصول العالم دون حوادثه.

قيل لهم: هذا باطل من وجوه:

منها: أن مقارنة المفعول المعين لفاعله ـ لا سيما مقارنته له أزلا

---

(١) ا، ب: فهم لا يقولون ولا..

(٢) ن، م: هى القديمة الأزلية.

(٣) ا، ب: الفردة.

(٤) المستلزمة: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) وسقطت كلمة «الأزلية» من (م).

وأبداً ـ ممتنع فى صرائح[1] العقول، بل وفى بدايه[2] العقول بعد التصور التام.

١/ ٨٩ **وإذا قالوا**: / العلوم الضرورية لا يجتمع على جحدها طائفة من العقلاء الذين لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب.

قيل لهم: لا جرم هذا القول لم يتفق عليه طائفة من العقلاء من غير تواطؤ، بل جماهير العقلاء من الأولين والآخرين ينكرونه غاية الإنكار، ظ ٣١ وإنما تقوله طائفة واحدة بعضهم عن / بعض[3]، على سبيل مواطأة بعضهم لبعض، (*وتلقى بعضهم عن بعض. ومع المواطأة تجوز المواطأة*) على تعمد الكذب، وعلى الأمور المشتبهة كالمذاهب الباطلة التى يعلم فسادها بالضرورة، وقد توارثها طائفة تلقاها بعضهم عن بعض، بخلاف الأقوال التى يقر بها الناس عن[4] غير مواطأة، فتلك لا يكون منها ما يعلم فساده ببديهة العقل. ولهذا كان فى عامة أقوال الكفار وأهل البدع ـ من المشركين والنصارى والرافضة والجهمية وغيرهم ـ ما يعلم فساده بضرورة العقل، ولكن قاله طائفة تلقاه بعضهم عن بعض.

ومنها أن يقال: لو كان هذا حقًّا لامتنع حدوث الحوادث فى العالم جملة ولم يكن للحوادث محدِث أصلا، وهذا من أظهر ما يعلم فساده بضرورة العقل، فإن العلة إذا كانت تامة أزلية قارنها معلولها، وكان ما

---

(١) ا، ب: صريح.

(٢) ن، ا: بداية؛ ب: بداهة.

(٣) ا، ب: وإنما قاله طائفة أخذه بعض عن بعض.

(*ـ*) : ما بين النجمتين ساقط من (م).

(٤) ا، ب: من.

يحدث غير [معلولها، لأنه لو كان معلولا لها،] لكان قد تأخر المعلول[1] أو بعض المعلول عن علته التامة، والعلة التامة لا يجوز أن يتأخر عنها لا معلولها ولا بعض معلولها، فكل ما حدث لا يحدث عن علة تامة أزلية، وواجب الوجود عندهم علة تامة أزلية، فيلزم أن لا يحدث عنه حادث لا بواسطة ولا بغير واسطة[2].

وما يعتذرون به فى هذا المكان من قولهم: إنما تأخرت الحوادث لتأخر الاستعداد ونحوه، من أفسد الأقوال؛ فإن هذا إنما يمكن أن يقال فيما يكون علة وجوده غير علة استعداده وقبوله[3]، كما يحدث عن الشمس: فإنها تارة تُلَيِّن وتُرَطِّب، كما تلين الثمار بعد يبسها[4] بسبب ما يحصل فيها من الرطوبة، فتجتمع الرطوبة المائية والسخونة الشمسية فتنضج الثمار وتلين، وتارة تجفف وتيبس كما يحصل للثمار بعد تناهى نضجها، فإنه ينقطع عنها الاستمداد من الرطوبة، فتبقى حرارة تفعل فى رطوبة من غير إمداد فتجففها، كما تجفف الشمس والنار وغيرهما لغير ذلك من الأجسام الرطبة.

والمقصود أنه فى مثل ذلك قد يتأخر فعل الفاعل لعدم استعداد القابل، ولو قدر أن ما يدعونه من العقل الفعّال له حقيقة، لكان تأخر فيضه حتى تستعد القوابل من هذا الباب. وأما واجب الوجود الفاعل لكل

---

(1) ا، ب: وكان ما يحدث غير معلول لها لكان قد تأخر العلول.. الخ.

(2) ن، م: لا بوسط ولا بغير وسط.

(3) ن، م: وقبولها.

(4) ن، م: بعد قوتها.

ما سواه الـذى لا يتوقف فعله على أمر آخر من غيره ـ لا إعداد[1] ولا إمداد ولا قبول ولا غير ذلك، بل نفسه هى المستلزمة لفعله ـ فلو قدر أنه علة تامــة أزلية لوجب أن يقـارنـه معلولـه كله، ولا يتـأخـر عنـه شىء من مفعولاته[2]، وإذا تأخر شىء من مفعولاته ولو كان مفعولا بواسطة، علم أنه لم يكن علة تامة له فى الأزل، وأنه صار علة له بعد أن لم يكن.

وإذا قيل: الحركة الفلكية هى سبب حدوث الحوادث.

قيل: وهذا أيضاً مما يُعلم بطلانه، فإن الحركة الحادثة شيئاً بعد شىء يمتنـع أن يكون الموجب لها[3] علة تامة أزلية، فإن هذه يقارنها معلولها أزلا وأبداً، والحركة الحادثة شيئاً بعد شىء يمتنع أن تكون مقارنة لعلتها فى الأزل، فعلم أن الموجب لحدوثها ليس علة تامة أزلية، بل لابد أن يكون الرب متصفاً بأفعال تقوم به شيئاً بعد شىء، بسبب[4] ما يقوم به يحدث عنه ما يحدث، مثل مشيئته القائمة بذاته، وكلماته القائمة بذاته، وأفعاله الاختيارية القائمة بذاته.

ومنها: أن الحوادث بعد ذلك لابد لها من محدِث ويمتنع أن يحدثها غيره، لأنه لا رب غيره، ولأن القول فى ذلك المحدِث كالقول فيه: إما أن يكون علة تامة فى الأزل، وإما أن لا يكون، ويعود التقسيم.

وإذا قالوا: إنما تأخر الثانى لتأخر حدوث القوابل والشروط التى بها قبل الفيض.

---

(1) ن، م: لا عداد، وهو تحريف.

(2) ن، م: من معلولاته.

(3) ن، م: له.

(4) بسبب: كذا فى جميع النسخ، ولعل الصواب: وبسبب.

١/ ٩٠ / قيل لهم: هذا يعقل فيما إذا[1] كان حدوث القوابل من غيره، كما فى حدوث الشعاع عن الشمس، وكما يقولونه فى العقل الفعّال. وأما إذا كان هو الفاعل للقابل والمقبول، والشرط والمشروط، وهو علة تامة أزلية لما يصدر عنه[2]، وجب مقارنة معلوله كله له، ولم يجز أن يتأخر عنه شىء، فإنه يمتنع أن يصير فاعلا بعد أن لم يكن من غير إحداثه لشىء، وإحداثه لشىء[3] مع كونه[4] علة تامة أزلية ممتنع، وكونه علة لنوع الحوادث مع عدم حدوث فعل يقوم به ممتنع.

ولأن صدور العالم عن فاعلين ممتنع؛ سواء كانا مشتركين فى جميعه، أو كان هذا فاعلا لبعضه وهذا فاعلا لبعضه، كما قد بسط فى غير هذا الموضع[5]، وهذا مما لا نزاع فيه، فإنه لم يثبت أحد من العقلاء أن العالم صدر عن اثنين متكافئين فى الصفات والأفعال، ولا قال أحد من العقلاء: إن أصول العالم القديمة صدرت عن واحد وحوادثه صدرت عن آخر؛ فإن العالم لا يخلو من الحوادث[6]، وفعل الملزوم بدون لازمه ممتنع، ولو كان الفاعل للوازمه غيره لزم أن لا يتم فعل واحد منهما إلا بالآخر، فيلزم الدَّوْر في الفاعلين، وكون كل [واحد][7] من الربين لا يصير ربًّا إلا بالآخر ولا يصير قادراً إلا بالآخر ولا يصير فاعلا إلا بالآخر، فلا

(١) إذا: ساقطة من (ا)، (ب).
(٢) ن، م: عنها.
(٣) عبارة «وإحداثه لشىء»: ساقطة من (ا)، (ب).
(٤) ب (فقط): مع أن كونه. .
(٥) ن، م: كما قد بسط فى موضعه.
(٦) ن، م: لا يخلو عن الحدوث.
(٧) واحد: زيادة فى (ا)، (ب).

يصير هذا قادراً حتى يجعله الآخــر قادرا، (١)ولا يصير هذا قادراً حتى يجعله الآخر قادراً(١)، فيمتنع والحال هذه أن يصير واحد منهما قادراً، وهذا مبسوط فى موضعه.

وذلك مما يبين أنه لا فاعل للحوادث إلا هو، وحينئذ فإن حدثت عنه بدون سبب حادث، لزم حدوث الحادث بلا سبب حادث، وهذا إذا جاز، جاز حدوث العالم كله بلا سبب(٢) حادث.

وأيضـاً: فإنـه يلزم أن يكون العالم قديماً أزلياً خاليا عن شىء من الحوادث، وأن الحوادث حدثت فيه بعد ذلك بدون سبب حادث، وهذا ممتنـع بالاتفـاق والبـرهـان لوجوه(٣) كثيرة، مثل اقتضائه عدم القديم(٤) الواجب بنفسه أو بغيره، فإنه إذا قدر معلول قديم أزلى على حال / من الأحـوال، ثم حدثت(٥) فيه الحـوادث، فلابـد أن يتغير من صفـة إلى صفة(٦): يزول ما كان موجوداً، ويحدث ما لم يكن موجودا، وزوال ما كان موجوداً ممتنع، فإن القديم إنما يكون قديماً إذا كان واجباً بنفسه أو بغيره، (*فإن(٧) ما كان واجبا بنفسه أو بغيره يمتنع عدمه، (٨)وما كان قديماً يمتنع عدمه(٨) أيضاً، بل القديم لا يكون قديماً إلا إذا كان واجبا بنفسه

ص ٣٢

(١-١) : ساقطة من (ا)، (ب).
(٢) سبب: ساقطة من (ا)، (ب).
(٣) ا، ب: بوجوه.
(٤) ن، م: عدم القدم؛ ا: عديم القديم. والمثبت من (ب).
(٥) ا، ب: ثم حدث.
(٦) ن، م: فلابد أن يتعين من وصفه إلى وصفه.
(٧) ب: وإن.
(٨-٨) : ساقطة من (م)، (ب).
(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (م).

أو بغيره، فما علم أنه كان قديماً واجباً بنفسه أو بغيره*، يكون العلم بامتناع عدمه أوكد وأوكد.

والعالم إذا كان شيء منه قديمًا أزلياً لا حادث فيه، ثم حدث فيه حادث، فقد غيَّره من الحال القديمة الأزلية الواجبة بنفسها أو بغيرها إلى حال أخرى تخالفها. وهذا مع أنه ممتنع، فإذا كان هذا بدون سبب حادث، كان ممتنعاً من هذا الوجه ومن هذا الوجه.

وأيضاً: فالعالم لا يتصور انفكاكه عن مقارنة الحوادث، فإن الأجسام لا تخلو عن مقارنة الحوادث: الحركة وغيرها، والعالم ليس فيه إلا ما هو قائم بنفسه أو بغيره بلا نزاع بين العقلاء، وتلك الأعيان لا تخلو عن مقارنة الحوادث، فإنها لو خلت عنها ثم قارنتها للزم حدوث الحوادث بلا سبب، وهذا باطل. وإن لم يكن هذا باطلا جاز حدوث الحوادث بلا سبب، فبطل القول بقدم العالم.

ثم كثير من النظار يقول: ليس فى العالم إلا جسم أو عرض. وهؤلاء منهم من يفسر الجسم بما يشار إليه، ويمنع[1] كون كل جسم مركباً من الجواهر المفردة[2] أو من المادة والصورة، فلا يلزمهم من الإشكال ما يتوجه على غيرهم.

وإن قدر أن فيه ما يخرج عن ذلك، كما يذكره من يثبت العقول

---

(١) ا، م: ويمتنع.

(٢) ا: المنفردة؛ ب: الفردة.

والنفوس، ويقول إنها ليست أجساماً، فالنفوس لا تفارق الأجسام، بل هى مقارنة لها مدبرة لها[1] فلا تفارق الحوادث.

وأيضاً فالنفوس لا تنفك عن تصورات وإرادات حادثة، فهى دائماً مقارنة للحوادث، والعقول علة لذلك مستلزمة لمعلولها / لا يتقدم عليها[2] بالزمان، فيمتنع أن يكون فى العالم ما يسبق الحوادث، فيمتنع أن يكون شىء منه قديماً أزلياً سابقاً للحوادث، وحينئذ فالمبدِع لشىء منه يمتنع أن يبدعه بدون إبداع لوازمه، ولوازمه يمتنع وجودها فى الأزل، فيمتنع وجود شىء منه فى الأزل.

فإذا قيل: فهو علة تامة أزلية للفلك مع حركته؛ لزم أن يكون علة أزلية تامة للفلك مع حركته، فتكون حركته أزلية؛ والحركة لا توجد إلا شيئاً فشيئا، فيمتنع أن يكون جميع حركته أزلية[3].

وإذا[4] **قيل**: هو علة تامة أزلية للفلك دون حركته؛ احتاجت حركته إلى مبدع آخر، ولا مبدع[5] غيره.

وإن قيل: هو علة للحركة[6] شيئاً بعد شىء؛ لم يكن علة تامة للحركة فى الأزل، لكن يصير علة تامة لشىء منها بحسب وجوده، فتكون عليته وفاعليته وإرادته حادثة بعد أن لم تكن، فيمتنع أن يكون علة تامة فى

---

(١) عبارة «مدبرة لها»: ساقطة من (م) فقط.

(٢) ن، م: عليه.

(٣) ن: أن يكون جميعها أزلية؛ م: أن يكون جميعا أزلية؛ ا: أن تكون جميع حركتها أزلية.

(٤) ا، ب: فإن.

(٥) عبارة «ولا مبدع»: ساقطة من (ب) فقط.

(٦) ا، ب: الحركة.

الأزل، وهذا القول [ظاهر][1] لا ينازع فيه من فهمه، وهو مما يبين امتناع كونه علة تامة أزلية لكل موجود، وامتناع كونه علة تامة للفلك مع حركته الدائمة.

وهم لا يقولون:[2] إنه فى الأزل علة لكل موجود، بل يقولون: إنه فى الأزل علة لما كان قديما بعينه كالأفلاك، وهو دائما علة لنوع الحوادث، ويصير علة تامة للحادث المعين بعد أن لم يكن علة تامة له، فهذا حقيقة قولهم.

فيقال لهم: كونه يصير علة تامة لشىء بعد أن لم يكن علة له من غير أمر يحدث منه ممتنع لذاته، لأنه لا محدِث للحوادث سواه، فيمتنع أن غيره يحدث فاعليته، وكونه علة فلا يحدث كونه فاعلا للمعين إلا هو، فيلزم أن يكون هو المحدِث، لكونه علة للمعين وفاعلا له. وهذه الفاعلية كانت بعد أن لم تكن، فيمتنع أن تكون صدرت عن علة تامة أزلية، لأن العلة الأزلية يقارنها معلولها.

فتبين أنه يمتنع أن يصير فاعلا لشىء بعد أن لم يكن، مع القول بأنه لم يزل علة تامة أزلية، وأنه لابد أن يقوم به من الأحوال ما يوجب كونه فاعلا لما يحدث عنه من الحوادث، سواء أحدثت[3] بواسطة أم بغير واسطة.

وأيضا، فإذا قدر أنه كما يقولون: حاله قبل أن يحدِث المعين، ومع

(١) ظاهر: ساقطة من (ن)، فقط.

(٢) ا،ب: وهم يقولون.

(٣) ن، م: سواء حدث.

إحداث المعين، وبعد إحداث المعين سواء، امتنع إحداث المعين، فيمتنع أن يحدِث شيئا[1].

وأيضا، فلم يكن إحداثه للأول بأَوْلى من إحداثه للثانى، ولا تخصيص (*الأول بقدره ووصفه بأَوْلى من الثانى، إذا كان الفاعل لم يكن منه قط سبب يوجب التخصيص*) لا بقدر ولا بوصف[2] ولا غير ذلك.

وهم أنكروا على من قال من النظَّار: إنه فعل بعد أن لم يكن فاعلا[3]، [وقالوا: العقل الصريح يعلم أن من فعل بعد أن لم يكن فاعلا][4]، فلابد أن يتجدد له: إما قدرة، وإما إرادة، وإما علم، وإما زوال مانع، وإما سبب ما.

فيقال لهم: والعقل الصريح يعلم أن من فعل هذا الحادث بعد أن لم يكن فاعلا له، فلابد أن يتجدد له سبب اقتضى فعله، فأنتم أنكرتم على غيركم ابتداء الفعل بلا سبب، والتزمتم دوام المفعولات الحادثة بلا سبب، فكان ما التزمتموه من حدوث الحوادث بلا سبب، أعظم مما نفيتموه.

بل قولكم مستلزم أنه لا[5] فاعل للحوادث ابتداء، بل تحدث بلا فاعل؛ فإن / الموجب للحوادث عندكم هو حركة الفلك[6]، وحركة الفلك حركة نفسانية تتحرك بها يحدث لها من التصورات والإرادات المتعاقبة، وإن   ظ ٣٢

(١) ا: فيمتنع إحداث شيئا؛ ب: فيمتنع إحداث شىء.
(*-*): ما بين النجمتين ساقط من (م).
(٢) ا، ب: لا بقدره ولا وصفه.
(٣) فاعلا: ساقطة من (ا)، (ب).
(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.
(٥) لا: ساقطة من (ا)، (ب).
(٦) ن (فقط): هو الحركة الفلكية.

كانت تابعــة لتصـور كلى وإرادة كلية، ثم تلك التصـورات والإرادات والحركات تحدث بلا محدِث [لها][1] أصلا على قولكم، لأن واجب الوجود عندكم ليس فيه ما يوجب فعلا حادثاً أصلا، بل حاله قبل الحادث وبعده ومعه سواء. وكون الفاعل يفعل الأمور الحادثة المختلفة مع أن حاله قبل وبعد ومع سواء، [2]أبعد من كونه يحدث حادثاً مع أن حاله قبل وبعد ومع سواء[2].

وإذا قيل: تغير فعله لتغير المفعولات.

قيل: فعله إن كان هو المفعولات عندكم، - كما يقوله ابن سينا ونحوه من جهمية الفلاسفة نفاة الصفات والأفعال - فالمتغير هو / المنفصلات عنـه، وهى المفعـولات، وليس هنـا فعل هو غيرها يوصف بالتغير، فما الموجب لتغيرها واختلافها وحدوث ما يحدث منها، مع [أن][3] الفاعل هو على حال واحـدة؟ وفسـاد[4] هذا فى صريح العقـل أظهر من فساد ما أنكرتموه على غيركم.

وإن كان فعله قائماً بنفسه، كما يقوله مثبتة الأفعال الاختيارية من أئمة أهل الملل [ومن الفلاسفة][5] المتقدمين والمتأخرين، فمن المعلوم أن تغير المفعولات إنما سببه[6] هذه الأفعال.

92/1

---

(1) لها: ساقطة من (ن)، (م).

(2-2) : ساقط من (ا)، (ب).

(3) أن: ساقطة مس (ن)، (م).

(4) ن، م: ففساد.

(5) عبارة «ومن الفلاسفة»: ساقطة من (ن)، (م).

(6) ا، ب: إنما هو سببه.

وهـو سبحانه المحدِث لجميع المفعولات المتغيرة وتغيراتها، فيمتنع أن تكون هى المؤثرة فى تغير فعله القائم بنفسه، لأن هذا يوجب كون المعلول المخلوق المصنوع هو المؤثر فى الخالق الصانع الذى يسمونه علة [تامة][1]، وهذا يوجب الدَّوْر الممتنع، فإن كون كل من الشيئين مؤثراً فى الآخر، من غير أن يكـون هنـاك أمر ثالث غيرهما يؤثر[2] فيهما، هو من الدَّوْر القبلى الممتنع؛ فإن أحد الفاعلين لا يفعل فى الآخر، حتى يفعل الآخر فيه، كما فى هذه الصورة، فإن التغير الحادث لا يحدث حتى يحدثه هو لما يقوم به من الفعل، فلو كان ذلك الفعل لا يقوم[3] حتى يحدثه ذلك التغير، لزم أن لا يوجد حتى يوجد ذاك، ولا يوجد ذاك حتى يوجد هذا، فيلزم أن لا يوجد واحد منهما حتى يوجد هو قبل أن يوجد بمرتبتين، فيلزم اجتماع النقيضين مرتين.

وإن قيـل: المفعول المتغير الأول أحدث فى الفاعل تغيرا، وذلك التغير أوجب تغيراً ثانياً.

قيل: فذلك الأول إنما صدر عن فعل قائم[4] بالفاعل، فالفاعل ما قام به من الفعل هو الفاعل لكل ما سواه من الحوادث المتغيرة أولا وآخراً، ولم يؤثر فيه غيره ألبتة.

وإن قيل: وجود مفعوله الثانى مشروط بمفعوله الأول، فهو الفاعل للأول والثـانى، فلم يحتـج فى شىء من فعله إلى غيره، ولا أثـر فيه

---

(١) تامة: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ا: مؤثرا؛ ب: مؤثر.

(٣) ب: لا يقوم به. ويوجد شطب على «به» فى (ن).

(٤) قائم: ساقطة من (ا)، (ب).

[شىء][1] سواه. وهذا كما أنه سبحانه يلهم العباد أن يدعوه [فيدعونه][2] فيستجيب لهم، ويلهمهم أن يطيعوه فيطيعونه فيثيبهم، فهو سبحانه الفاعل للإجابة والإثابة، كما أنه أولا جعل العباد داعين مطيعين، ولم يكن فى شىء من ذلك مفتقراً إلى غيره ألبتة.

وكل من تدبر هذه الأمور تبين له أنه سبحانه خالق كل شىء من الأعيان وصفاتها وأفعالها بأفعاله الاختيارية القائمة بنفسه، كما دلت على ذلك نصوص الأنبياء واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، ووافقهم على ذلك أساطين الفلاسفة القدماء، وهذا مما يبين حدوث كل ما سواه، وأنه ليس علة أزلية لمعلول قديم، مع أنه دائم الفاعلية، ولا يلزم من دوام كونه فاعلا أن يكون معه مفعول معين قديم، بل هذا من أبطل الباطل.

وهؤلاء المتفلسفة القائلون بقدم العالم عن موجب بذاته هو علة تامة أزلية [له][3]، يسلمون أنه ليس علة تامة فى الأزل لكل حادث، فإن هذا لا يقوله من يتصور ما يقول، فإن العلة التامة هى التى تستلزم معلولها وتستعقبه، فإذا كان المعلول حادثاً بعد أن لم يكن، لم يكن المستلزم له أزلياً، لما فى ذلك من تأخر المعلول[4] وتراخيه زماناً لا نهاية له عن العلة التامة الأزلية، فإن كل حادث يوجد فى العالم متأخر[5] عن الأزل تأخراً لا نهاية له، فلو كانت علته التامة ثابتة فى الأزل، لكان المعلول

---

(١) شىء: زيادة فى (ا)، (ب).

(٢) فيدعونه: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) له: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ن: المعقول؛ م: المفعول، وكلاهما تحريف.

(٥) ن، م: متأخرا.

متأخراً عن العلة التامة تأخراً لا نهاية له، والعلة التامة لا يكون بينها وبين معلولها فصل أصلا، بل النزاع: هل يكون معها فى الزمان أو يكون عقبها فى الزمان[1]، ويكون معها[2] كالجزء الثانى من الزمان مع الذى قبله.

هذا مما يتكلم فيه الناس، إذ كانوا[3] متفقين على أنه متأخر عنها[4] تأخراً عقلياً وأنه لا ينفصل عنها. وهل يتصل بها اتصالا زمانياً أو يقترن بها اقتراناً زمانياً؟ هذا محل نظر الناس[5].

والمقصود هنا أن كل ما يحدث العالم فلا تكون علته التامة المستلزمة تامة[6] قبله بحيث يكون بينهما انفصال، فكيف تتقدم / عليه[7] تقدماً لا نهاية له؟ لكن غاية ما يقولون: إنه علة تامة أزلية لما كان قديماً من العالم كالأفلاك، وأما ما يحدث فيه فإنما يصير علة تامة له عند حدوثه.

١/٩٣

ويقولون: إن حدوث الأول شرط فى حدوث الثانى، كالماشى الذى يقطع أرضاً بعد أرض، وكحركة الشمس [التى] تقطع[8] بها مسافة بعد مسافة، كالمتحرك[9] لا يقطع المسافة الثانية حتى يقطع الأولى، فقطع

---

(١) ن، م، ا: هل يكون معه فى الزمان أويكون عقبه. والمثبت من (ب) وهو الصواب، والمقصود هل يكون المعلول مع العلة فى الزمان أويكون عقب العلة.

(٢) ن، م: ويكون معه؛ ا: وتكون معه؛ ب: يكون معها. ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) ا: إن كانوا؛ ب: وإن كانوا.

(٤) ن، م، ا: على أنها متأخرة عنه.

(٥) ن، م: القياس.

(٦) ن، م: ثابتة.

(٧) ن، م، ا: يتقدم عليها.

(٨) ن، م: وكحركة الشمس تقطع؛ ا: وكحركة الشمس الذى تقطع.

(٩) ا: كالتحرك؛ ب: فالمتحرك.

الأولى بحركته شرط فى قطع الثانية بحركته، والعلة التامة لقطع الثانية إنما وجدت بعد الأولى.

ص ٣٣ وهذا غاية / ما يقولونه ويعبرون عنه بعبارات، فتارة[1] يقولون: فيض العلة الأولى والمبدأ الأول أو واجب الوجود - وهو الله تعالى - دائم، لكن يتأخر ليحصل الاستعداد والقوابل، وسبب الاستعداد والقوابل [عند][2] كثير منهم - أو أكثرهم - هو حركة الفلك، فليس عند هؤلاء سبب لتغيرات العالم إلا حركة الفلك - كما يقوله ابن سينا وأمثاله - وهذا هو المعروف عند أصحاب أرسطو.

وأما آخرون أعلى من هؤلاء - كأبى البركات وغيره - فيقولون: بل سبب التغيرات ما يقوم بذات الرب من إرادات متجددة، بل ومن إدراكات، كما قد بسطه فى كتابه «المعتبر».

فأولئك - كابن سينا وأمثاله - يقولون: هو بنفسه علة تامة أزلية للعالم بما فيه من الحوادث المتجددة، وإن الحادث الأول كان شرطاً أعد القابل[3] للحادث الثانى.

وهذا القول فى غاية الفساد، وهو أيضاً فى غاية المناقضة لأصولهم. وذلك أن علة الحادث الثانى لابد أن تكون بتمامها موجودة عند وجوده، وعند وجود الحادث الثانى[4] لم يتجدد للفاعل الأول أمر به يفعل إلا عدم الأول، ومجرد عدم الأول لم يوجب عندهم للفاعل لا قدرة ولا إرادة ولا

(١) ا: بعبارة فتارة؛ ن: بعبارات تارة.

(٢) عند: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ن: القايل؛ م: للمقابل، وكلاهما تحريف.

(٤) ا، ب: عند وجوده عند الحادث الثانى؛ م: عند وجوده وهذا الحادث الثانى.

غير ذلك، فإن الأول عندهم لا يقوم به شيء من الصفات والأفعال، ولا له أحوال متنوعة أصلا، فكيف يتُصور[1] أن يصدر عنه الثانى بعد أن كان صدوره ممتنعاً منه، وحاله حاله لم يتجدد إلا أمر عدمى لم يوجب له زيادة قدرة ولا إرادة ولا علم ولا غير ذلك؟

وهذا بخلاف[2] ما يمثلون به من حركة الإنسان وغيره من المتحركة[3] بالإرادة أو[4] بالطبع، فإن المتحرك إذا قطع المسافة [الأولى][5] صار له من القدرة ما لم يكن له[6] قبل ذلك، وحصل عنده من الإرادة ما لم يكن قبل ذلك، كما يجده الإنسان من نفسه إذا مشى، فإنه يجد من نفسه عجزاً عن قطع المسافة البعيدة، حتى يصل إليها، وهو قبل وصوله عازم على قطعها إذا وصل، ليس هو مريداً فى هذا[7] الحال لقطعها في هذا[7] الحال، فإذا وصل إليها صار مريداً لقطعها قادراً على قطعها؛ وعند الإرادة الجازمة والقدرة التامة يجب وجود المراد فحينئذ تقطع، لا لمجرد عدم الحركة التى بها قطع الأولى، بل لما تجدد له من القدرة والإرادة، فهذا[8] المتجدد المقتضى له هو ما فى نفسه من الإرادة الكلية

(١) ن، م: يتضمن.

(٢) ن: خلاف؛ م: يخالف.

(٣) ا، ب: الحركات؛ م: المتحركات.

(٤) أو: ساقطة من (ا)، (ب).

(٥) الأولى: ساقطة من (ن) فقط.

(٦) له: زيادة فى (ن) فقط.

(٧) ا، ب: هذه.

(٨) ا، ب: وهذا.

والاستعداد للقدرة، وكان قطع الأولى مانعاً من ذلك، فلما زال المانع[1] عمل المقتضى عمله، فتمت إرادته وقدرته فقطع المسافة.

وهكذا حركة الحجر من فوق إلى أسفل، كلما نزل تجدد فيه قوة، وقبل [ذلك][2] لم يكن فيه ذلك.

وكذلك حركة الشمس والكواكب، لا سيما وهم يقولون: إن حركتها اختيارية لما يتجدد [لها][3] من التصورات الجزئية والإرادات الجزئية التى تحدث لها[4] شيئاً فشيئا، هكذا صرح به أئمتهم: أرسطو وغيره، فإن حركتها عندهم نفسانية، فالمقتضى التام للجزء الثانى من الحركة إنما وجد عنها[5]، لم يكن المقتضى التام موجوداً قبل، وهو قائم بنفس المتحرك أو المحرك، وهو النفس التى يتجدد لها تصورات وإرادات جزئية وقوة جزئية يتحرك بها[6] شيئاً بعد شىء، كحركة الماشى؛ فلا يمكنهم أن يذكروا محركاً ولا متحركاً حاله قبل الحركة[7] وبعدها سواء، والحركة تصدر عنه شيئاً فشيئا، فإن هذا لا وجود له. والعقل الصريح يحيل / ذلك، فإن الحادث لا يحدث إلا عند حدوث موجبه التام، وهو علته التامة، وإن شئت قلت: لا يترجح إلا إذا وجد مرجحه التام المستلزم له.

١/ ٩٤

---

(١) ن (فقط): فلما زال قطع المانع، وهو خطأ.

(٢) ذلك: زيادة فى (ا)، (ب).

(٣) لها: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) لها: ساقطة من (ا)، (ب).

(٥) ا، ب: عندها.

(٦) ا، ب: لها.

(٧) ن (فقط): حاله قبل حالة الحركة.

والمسلمون يقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فالحركة الثانية لو كان مرجحها التام حاصلا عند الأولى لوجب[1] حصولها عند الأولى، بل إنما يتم حصولها عند حصول المرجع التام، إما مقترنة به في الزمان أو متصلة به في الزمان، وإذا كان المرجح التام لابد أن يحصل بعد أن لم يكن حاصلا، فلابد أن يحصل للحركة سبب حادث يوجب أن يصيِّرها حادثة بعد أن لم تكن حادثة، وكذلك السبب الحادث لابد أن يحصل له سبب حادث يصير به علة تامة للسبب الأول القريب من الحركة.

وإن كان الفاعل له إرادة [تامة][2] عامة كلية لما يحدث شيئاً بعد شيء، فتلك وحدها لا تكفى، بل لابد من إرادة أخرى جزئية لحادث حادث[3] يقارنه، كما يجده الإنسان فى نفسه إذا مشى فى سفر أو غيره[4] إلى مكة أو غيرها، فلا ريب أن المقتضى العام إما بإرادة أو غيرها قد يكون مقتضاه عاماً مطلقاً، لكن يتأخر لتأخر الاستعدادات والقوابل إذا كانت من غيره، كما فى طلوع الشمس، فإنه من جهتها فيض عام، لكن يتوقف على استعداد [من][5] القوابل وارتفاع الموانع، ولهذا يختلف تأثيرها ويتأخر بحسب القوابل والشروط، وتلك ليست منها.

وكذلك هم يقولون:[6] إن العقل الفعَّال دائم الفيض، عنه يفيض كل

(١) ن (فقط): لوجوب، وهو تحريف.

(٢) تامة: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) حادث: ساقطة من (ب) فقط.

(٤) ن (فقط): أو فى غيره.

(٥) من: ساقطة من (ن) فقط.

(٦) ن، م، ا: وكذلك يقولون هم.

ما فى العالم من الصور[1] النفسانية والجسمانية، فعنه[2] تفيض العلوم والإرادات وغير ذلك، وهم عندهم ربّ كل ما تحت فلك القمر، لكن ليس مستقلا عندهم، بل فيضه يتوقف على حصول / الاستعدادات والقوابل التى تحصل بحركات[3] الأفلاك، وتلك الحركات التى فوق فلك القمر ليست منه بل من غيره، وهذا العقل هو رب البشر عندهم [4]، ومنه يفيض الوحى والإلهام، وقد يسمونه جبريل، وقد يجعلون جبريل ما قام بنفس النبى من الصورة الخيالية. وهذا كله كلام[5] من أبطل الباطل، كما قد بسط فى موضعه.

ظ ٣٣

لكن المقصود هنا أنهم يمثلون فيض واجب الوجود بفيض العقل الفعال وفيض الشمس. وهو تمثيل باطل، لأن المفيض هنا ليس مستقلا بالفيض[6]، بل فيضه متوقف على ما يحدثه غيره من الاستعداد والقبول[7]، وإحداث غيره له من فعل غيره. فأما رب العالمين فهم يسلمون أنه[8] لا شريك له فى الفيض، ولا يتوقف شىء من فيضه على فعلٍ من غيره، بل هو رب القابل والمقبول ورب المستعد والمستعد له، ومنه الإعداد ومنه الإمداد.

---

(١) ا، ب: الصورة.

(٢) ا: ففيه؛ ب: فمنه.

(٣) ا، ب: بحركة.

(٤) ا، ب: عندهم هو رب البشر.

(٥) كلام: ساقطة من (ا)، (ب).

(٦) ن، م: لأن المقصود هنا ليس مستقبلا بالفيض، وهو تحريف.

(٧) ن، م: من استعداد القوابل.

(٨) ا، ب: أن.

فإذا قالوا بعد هذا: إنه علة تامة أزلية، وإن فيضه عام لكنه[1] يتوقف على حدوث القوابل والاستعدادات، إما بحدوث الأشكال الفلكية، والاتصالات الكوكبية، وإما بغير ذلك[2].

قيل لهم: إن قلتم: هو علة أزلية لهذا الحادث، لزم وجوده فى الأزل.

وإن قلتم: لا يصير علة تامة إلا بحدوث[3] القوابل.

قيل لكم: فإذا كان حدوث القوابل منه فهو المحدث لهما جميعا، فقبل إحداثهما لم يكن علة تامة لا لهذا ولا لهذا؛ ثم أحدثهما[4] جميعا: القابل والمقبول؛ فإذا كان أحدثهما[4] بدون تجدد شىء، لزم أن يكون لم يزل علة تامة لهما أو لم يصر علة تامة لهما، فيلزم إما قدم هذين الحادثين وإما عدمهما.

فإنه إن لم يزل[5] علتهما لزم قدمهما، وإن لم يحدث لزم عدمهما، وأنتم تجعلون علة هذين الحادثين حدثت بعد أن لم تكن، أى حدثت بتمامها بعد أن لم تكن[6]، وليس هنا شىء أوجب حدوث التمام[7]، فإن الفاعل للتمام[7] حاله بعد التمام وحاله قبل التمام[8] سواء، فيمتنع أن

(١) ن، م: لكونه، وهو تحريف.

(٢) ن، م: هذا.

(٣) ن: إلا بحدث.

(٤) ب (فقط): إحداثهما.

(٥) ب: فإن لم تزل. . ؛ ا: فإنه لم تزل.

(٦) ن، م: حدث تمامها بعد أن لم يكن؛ ا: حدث بتمامها بعد أن لم تكن.

(٧) ن، م: التام.

(٨) ن، م: بعد التمام وقبل التمام.

يكون علة تامة له فى إحدى الحالين دون الأخرى، وكل ما يقدرونه مما به حصل تمام العلة[1] هو أيضاً حادث عن الأول، فحقيقة قولكم أن حوادث العالم تحدث[2] عنه مع أنه / لم يزل علة تامة لها[3]، أو مع أنه لم يصر علة تامة، مع أن العلة التامة إنما تكون تامة عند معلولها، لا قبل ولا بعد، وهذا يقتضى عدم الحوادث أو قدم الحوادث، وكلاهما مخالف للمشاهدة.[4].

١/ ٩٥

ولهذا كان حقيقة قولهم: إن الحوادث تحدث بلا محدِث لها[5].

وقولهم فى حركة الفلك يشبه قول القدرية فى حركة الحيوان، فإن القدرية[6] تقول: إن[7] الحيوان قادر مريد، وإنه يفعل ما يفعل[8] بدون سبب أوجب الفعل، بل مع كون نسبة الأسباب الموجبة للحدوث إلى هذا الحادث وهذا الحادث سواء، فإن عندهم كل ما يؤمن به المؤمن ويطيع به المطيع قد حصل لكل من أُمِر[9] بالإيمان والطاعة، لكن المؤمن المطيع رجَّح الإيمان والطاعة بدون سبب اختص به حصل به[10] الرجحان، والكافر بالعكس.

---

(١) ن، م: التمام العلة.

(٢) ا: حدوث العالم تحدث؛ ب: حدوث العالم يحدث.

(٣) ا، ب: له.

(٤) ن، م: بخلاف المشاهدة.

(٥) لها: ساقطة من (ا)، (ب).

(٦) ن (فقط): فالقدرية.

(٧) إن: ساقطة من (ا)، (ب).

(٨) عبارة «ما يفعل»: ساقطة من (ب) فقط.

(٩) ن، م: لكل من آمن، وهو تحريف.

(١٠) به: ساقطة من (ا)، (ب).

وهذا يقوله[1] هؤلاء فى حركة الفلك: إنه يتحرك دائماً بإرادته وقدرته من غير سبب أوجب كونه مريداً قادرا، مع أن إرادته وقدرته وحركاته حادثة بعد أن لم تكن[2] حادثة من غير شىء جعله مريداً متحركا، فقد حصل الممكن بدون المرجح التام الذى أوجب رجحانه، وحصل الحادث بدون السبب التام الذى أوجب حدوثه.

ثم إنهم ينكرون على القدرية قولهم: إن القادر يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح بل بإرادة (*يحدثها [هو][3] من غير أن يحدِث له غيره تلك الإرادة، ويقولون إنه أوجب الإرادة بلا إرادة*).

وهؤلاء يقولون ما هو أبلغ من ذلك فى حركة الفلك، وهو يناقض أصولهم الصحيحة، فإذا كانوا يسلّمون أن الإرادات الحادثة والحركات[4] الحادثة لا تحدث إلا بسبب يوجب حدوثها، وأنه[5] عند كمال السبب يجب حدوثها، وعند نقصه يمتنع حدوثها، علموا أن ما قالوه فى قدم العالم وسبب الحوادث باطل.

فإنه ليس فوق الفلك عندهم سبب يوجب حدوث ما يحدث له من التصورات والإرادات، إلا من جنس ما للمخلوق الفقير إلى واجب

---

(١) ا: وهكذا يقوله؛ ب: وهكذا يقول.

(٢) ن (فقط): حادثة من غير أن لم تكن، وهو تحريف.

(*-*): ما بين النجمتين ساقط من (ب) فقط.

(٣) هو: زيادة فى (ا) فقط.

(٤) ن (فقط): الإرادة الحادثة والحركة.

(٥) ا، ب: فإنه، وهو خطأ.

الوجود. ومعلوم أن ما كان بالقوة لا يخرج إلى الفعل إلا بمخرج، فلابد أن يكون فوق الفلك ما يوجب حدوث حركته.

وما يذكره أرسطو وأتباعه أن الأول هو يحرك الفلك حركة المعشوق لعاشقه، وأن الفلك يتحرك للتشبه به، وأنه بذلك علة العلل وبه قوام الفلك، إذ[1] كان قوام الفلك بحركته، وقوام حركته بإرادته وشوقه، وقيام إرادته وشوقه بوجود [المحبوب][2] السابق المراد الذى تحرك للتشبه به، فهذا الكلام مع ما فيه من الكلام الباطل - الذى بيِّن فى غير هذا الموضع - غايته إثبات العلة الغائية لحركة الفلك، ليس فيه بيان العلة الفاعلية لحركته؛ إلا أن يقولوا: هو المحدث لتصوراته وحركاته من [غير][3] احتياج إلى واجب الوجود وإلى العلة الأولى فى كونه فاعلا لذلك، كما أن المحب العاشق لا يحتاج إلى المحبوب المعشوق[4] / من جهة كونه فاعلا للحركة إليه، بل من جهة كونه هو المراد المطلوب بالحركة؛ وهذا قول باستغناء الحركات المحدَثة والمتحركات عن رب العالمين، وأنه لا يفعل شيئاً من هذه الحوادث ولا هو ربها.

ص ٣٤

فإن قالوا مع ذلك بأنه لم يبدع الفلك بل هو قديم واجب الوجود بنفسه، لم يكن رب شىء من العالم. وإن قالوا هو الذى أبدعه، كان تناقضاً منهم كتناقض القدرية، فإن إبداعه لذاته وصفاته يوجب أن لا

(١) ن (فقط): إذا، وهو تحريف.

(٢) المحبوب: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) غير: ساقطة من (ن) فقط.

(٤) ن، م: المعشوق المحبوب.

يحدث منه شىء إلا بفعل الرب لذلك وإحداثه [له][1]، كما لا يحدث من سائر الحيوانات حادث، إلا بخلق الرب لذلك وإحداثه له. فقولهم متردد بين التعطيل العام وبين التعطيل[2] الخاص الذى يكونون فيه شرًّا من القدرية[3]، وردهم إنما كان على القدرية، وهم خير منهم على كل تقدير.

وقد ذُكر[4] ما ذكروه من كلام أرسطو فى هذا المقام وبُيِّن ما فيه من الخطأ والضلال فى غير هذا الموضع، وأن القوم من أبعد الناس عن معرفة الله ومعرفة خلقه وأمره وصفاته وأفعاله، وأن اليهود والنصارى خير منهم بكثير فى هذا الباب، وهذه الطريقة التى سلكها / أرسطو والقدماء فى إثبات العلة الأولى هى طريق الحركة الإرادية، حركة الفلك، وأثبتوا علة غائية، كما ذكر.

١/ ٩٦

فلما رأى ابن سينا وأمثاله من المتأخرين ما فيها من الضلال عدلوا إلى طريقة الوجود والوجوب والإمكان، وسرقوها من طريق[5] المتكلمين المعتزلة وغيرهم؛ فإن هؤلاء احتجوا بالمحدَث على المحدِث، فاحتج أولئك بالممكن على الواجب، وهى طريقة تدل على إثبات وجود واجب، وأما إثبات تعيينه فيحتاجون فيه إلى دليل آخر، وهم سلكوا[6]

---

(١) له: ساقطة من (ن) فقط.

(٢) ن، م: العام والتعطيل..

(٣) ن، م: الخاص الذى يكون فيه أسوأ من القدرية.

(٤) ا، ب: وقد ذكرنا.

(٥) ن، م: طرق.

(٦) ن، م: يسلكون.

طريقة التركيب وهى أيضاً مسروقة من كلام المعتزلة وإلا فكلام أرسطو فى الإلـهيات فى غاية القلة مع كثرة الخطأ فيه، ولكن ابن سينا وأمثاله وسّعوه وتكلموا فى الإلٰهيات والنبوات وأسرار الآيات ومقامات العارفين، بل وفى معاد الأرواح بكلام لا يوجد لأولئك، وما فيه من الصواب فجروا فيه على منهاج الأنبياء، وما فيه من خطأ بنوه على أصول سلفهم الفاسدة.

ولهذا كان ابن رشد وأمثاله من المتفلسفة يقولون: إن ما ذكره ابن سينا فى الوحى والمنامات وأسباب العلم بالمستقبلات ونحو ذلك هو أمر ذكره من تلقاء نفسه، ولم يقله قبله المشّاءون سلفه.

رد ابن ملكا ومتابعيه على سلفهم من الفلاسفة

وأما أبو البركات صاحب «المعتبر» ونحوه، فكانوا بسبب عدم تقليدهم لأولئك، وسلوكهم طريقة النظر العقلى بلا تقليد، واستنارتهم بأنوار النبوات، أصلح قولا فى هذا الباب من هؤلاء وهؤلاء، فأثبت[1] علم الرب بالجزئيات ورد على سلفه رداً جيداً، وكذلك أثبت صفات الرب وأفعاله وبين ما بينه من خطاء سلفه[2]، ورأى فساد قولهم فى أسباب الحوادث، فعدل عن ذلك إلى أن أثبت للرب ما يقوم به الإرادات الموجبة للحوادث، وقولهم مبسوط فى غير هذا الموضع.

فهؤلاء يقولون: إنما حدثت[3] الحوادث شيئاً بعد شىء لما يقوم بذات الرب من الأسباب الموجبة لذلك، فلا يثبتون أموراً متجددات مختلفة

---

(١) ن، م، ا: فأثبتوا، وهو خطأ.

(٢) ب: وبين ما بين خطأ سلفه.

(٣) ا، ب، م: حدث.

عن واحد بسيط لا صفة له ولا فعل ـ كما قال أولئك. بل وافقوا قول أساطين الفلاسفة الذين كانوا قبل أرسطو، الذين يثبتون ما يقوم بذات الرب من الصفات والأفعال، ويقولون: إن الحادث المعين إنما حدث لما حصلت علته التامة التى لم تتم إلا عند حدوثه، وتمام العلة كان بما يحدثه الرب تعالى وما يقوم به من إرادته، وأفعاله، أو غير ذلك[1] مما يقولونه فى هذا المقام.

ولهذا يقولون: إنه لا يمكن أن يكون الرب مدبراً لهذا العالم إلا على قولنا بحدوث الحوادث فيه من الإرادات والعلوم وغيرها، ويقولون: إن من نفى ذلك من أصحابنا وغيرهم فلم ينفه بدليل عقلى دل على ذلك، بل لمجرد تنزيه وإجلال مجمل، وإنه يجب التنزيه والإجلال من هذا التنزيه والإجلال.

فإذا قيل لهؤلاء: فعند حدوث الحادث[2] الثانى لابد من وجود العلة التامة، ولا يكفى عدم الأول.

قالوا:[3] بل حصل من كمال الإرادة الجازمة والقدرة التامة ما أوجب حدوث المقدور، ولا نقول: إن حال الفاعل[4] قبل وبعد واحد لم يتجدد أمر يفعل به الثانى، [بل تتنوع][5] أحوال الفاعل، ونفسه هى الموجبة لتلك الأحوال القائمة به، لكن وجود الحال الثانى مشروط بعدم ما

(١) ا، ب: وأفعاله أو أفعاله أو غير ذلك.. الخ.

(٢) ن، م: الحوادث، وهو تحريف.

(٣) قالوا: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) ا: ولا يقولون إن الفاعل؛ ب: ولا يقول إن الفاعل.

(٥) ا، ب: يفعل به الثانى بتنوع. الخ.

يضاده، ونفس الفاعل هى الموجبة للأمور الوجودية الموجبة للحال الثانى.

فواجب الوجود لا يحتاج ما يحدث عنه أن يضاف إلى غيره، كما فى الممكنات، بل نفسه الواجبة هى الموجبة لكل ما يحدث عنه، وهو سبحانه الفاعل للملزوم ولوازمه، والفاعل لأحد المتنافيين[1] عند عدم الآخر، وهو على كل شىء قدير.

لكن اجتماع الضدين ليس بشىء باتفاق العقلاء، بل هو قادر على تحريك الجسم بدلا عن تسكينه، وعلى تسكينه بدلا عن تحريكه، وعلى تسويده[2] بدلا عن تبييضه، وعلى تبييضه[3] بدلا عن تسويده، وهو/ يفعل / أحد الضدين دون الآخر إذا حصلت إرادته التامة مع قدرته الكاملة، ونفسه هى الموجبة لذلك كله، وإن كان فعلها للأول شرطاً فى حصول الثانى، فليست فى تلك مفتقرة إلى غيرها، بل كل ما سواها فقير إليها وهى غنية عن كل ما سواها.

ظ ٣٤ ١/ ٩٧

وهؤلاء تخلصوا مما ورد على من قبلهم ومن فساد تمثيلهم، وكان هؤلاء إذا مثلوا قولهم بما يعقل[4] من حركة الحيوان والشمس، لا يرد عليهم من الفرق والنقض وغير ذلك [ما يرد على][5] من قبلهم.

لكن هؤلاء[6] يقال لهم: من أين لكم قدم شىء من العالم، وليس فى

(١) ن، م: المتناقضين.

(٢) ن، م: وتسويده.

(٣) ن، م: وتبييضه.

(٤) ن، م: بما يفعل.

(٥) عبارة «ما يرد على»: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) الإشارة هنا إلى القائلين بقدم العالم مثل ابن سينا ومتابعيه.

العقل ما يدل على [شىء من][1] ذلك؟ وأنتم فجميع ما تذكرونه أنتم وأمثالكم إنما يدل على دوام الفعل، لا على دوام فعل معين ولا مفعول معين، فمن أين لكم دوام الفلك أو مادة الفلك[2] أو العقول أو النفوس أو غير ذلك، مما يقول القائلون بالقدم إنه قديم أزلى لم يزل ولا يزال مقارناً للرب تعالى قديماً بقدمه أبدياً بأبديته؟

فيخاطبون أولا مخاطبة المطالبة بالدليل، وليس لهم على ذلك دليل صحيح أصلا[3]، بل إنما طمعوا فى مناظرتهم من أهل الكلام والفلسفة[4] الذين قالوا: إن جنس الكلام والفعل صار ممكناً بعد أن كان ممتنعاً من غير تجدد شىء، وصار الفاعل قادراً على ذلك بعد أن لم يكن، وأنه يحدِث الحوادث لا فى زمان، وإنه لم يزل القديم معطلا عن الفعل والكلام، لا يتكلم ولا يفعل من الأزل، إلى أن تكلم وفعل[5]، ثم يقول كثير منهم: إنه يتعطل عن الفعل والكلام فتفنى الجنة والنار، أو تفنى حركتهما؛ كما قاله الجهم بن صفوان فى فناء الجنة والنار، وكما قاله أبو الهذيل [العلاَّف][6] فى فناء الحركات. وجعلوا مدة فعل الرب وكلامه مدة فى غاية القلة بالنسبة إلى الأزل والأبد.

---

(١) شىء من: زيادة فى (ا)، (ب).
(٢) ن، م: أو مادته.
(٣) ا، ب: أبدا.
(٤) أى أن ابن سينا وأمثاله رغم ضعف أدلتهم إنما استعلوا ونفقت بضاعتهم بسبب بعض أهل الكلام والفلسفة (الذين قالوا كيت وكيت).
(٥) ن، م: إلى أن فعل وتكلم.
(٦) العلاف: زيادة فى (ا)، (ب).

وطمع هؤلاء[1] فى هؤلاء المبتدعين من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم[2] فى أصولهم، وأقاموا[3] الشناعة على أهل الملل بسبب هؤلاء المتكلمين والمبتدعين[4]، وظنوا أن لا قول إلا قول هؤلاء المبتدعين، أو قول أولئك الفلاسفة الملحدين[5]، ورأوا أن العقل يفسد قول هؤلاء المبتدعين، ورأوا السمع إلى هؤلاء المبتدعين أقرب وعن الملحدين أبعد، فقالوا: إن الأنبياء ضربوا الأمثال وخيَّلوا، ولم يمكنهم الإخبار بالحقائق. ودخلوا من باب الإلحاد وتحريف الكلم عن مواضعه بحسب ما أنكروه من السمعيات، وإن كان أولئك الفلاسفة الذين نفوا صفات الرب وأفعاله القائمة به ـ الذين قبل هؤلاء ـ أعظم إلحاداً وتحريفاً للكلم عن مواضعه، من هؤلاء الذين أثبتوا الصفات والأمور الاختيارية القائمة به وقالوا مع ذلك[6] بقدم العالم.

وكلتا[7] الطائفتين خرجت عن صريح المعقول، كما خرجت عن صحيح المنقول، بحسب ما أخطأته فى هذا الباب، وكل من أقر بشىء من الحق كان ذلك أدعى له إلى قبول غيره، وكان يلزمه من قبوله، ما لم يلزم من لم يعرف ذلك الحق؛ وكان القول بنفى الصفات والأفعال

---

(١) الذين يقولون بقدم العالم.

(٢) ن، م: ومن تبعهم.

(٣) ن، م: وإقامة.

(٤) م، ا، ب: المتكلمين المبتدعين.

(٥) الذين ينكرون النبوات من أمثال ابن الراوندى وأبى زكريا الرازى.

(٦) ن، م: مع هذا.

(٧) ن، م، ا: وكلا، وهو خطأ.

القائمة بالرب، باختياره[1] ينافى كونه فاعلا ومحدِثاً.

ولهذا لما ذكر ابن سينا فى «إشاراته» أقوال القائلين بالقدم والحدوث، لم يذكر إلا قول من أثبت قدماء مع الله [تعالى][2] غير معلولة، كالقول الذى يحكى عن ذيمقراطيس بالقدماء الخمسة - واختاره ابن زكريا [المتطبب][3] - وقول المجوس القائلين بأصلين قديمين، وقول المتكلمين من المعتزلة ونحوهم، وقول أصحابه؛ فلم يذكر قول أئمة الملل ولا أئمة الفلاسفة الذين أثبتوا ما يقوم بالرب من الأمور الاختيارية، وأنه لم يزل متكلما [بمشيئته][4] إذا شاء فعَّالا بمشيئته، وذكر حجج هؤلاء وهؤلاء، ثم أمر الناظر[5] أن يختار أى القولين ترجح، مع تمسكه بالتوحيد الذى هو عنده نفى الصفات، فإن هذا جعله أصلا متفقاً عليه بينه وبين خصومه[6].

١/ ٩٨

واعترض[7] عليه الرازى بأن مسألة الصفات لا تتعلق / بمسألة حدوث العالم. وليس الأمر كما قاله الرازى، بل نفى الصفات مما يقوى شبهة

---

(١) ا، ب: واختياره.

(٢) تعالى: زيادة فى (ا)، (ب).

(٣) المتطبب: زيادة فى (ا)، (ب).

(٤) بمشيئته: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ا (فقط): المناظر.

(٦) انظر: ابن سينا: الإشارات والتنبيهات ٣/ ١٢٢ - ١٣٢ حيث يعرض للمذاهب المختلفة فى مسألة قدم العالم، ثم يقول (ص ١٣٢): «فهذه هى المذاهب وإليك الاعتبار بعقلك دون هواك بعد أن تجعل واجب الوجود واحداً». انظر تعليق المحقق وشرح الطوسى (ص ١٣٢ - ١٤٣).

(٧) ن، م: وأعرض.

القائلين بالقدم، ومع[1] إثبات الصفات والأفعال القائمة به يتبين فساد أدلتهم إلى الغاية، بل فساد قولهم؛ مع [أن][2] نفى الصفات يدل على فساد قوله، أكثر مما يدل على فساد قول منازعيه.

ولكن ابن سينا نشأ بين (*المتكلمين النفاة للصفات، وابن رشد نشأ بين الكُلَّابية، وأبو البركات نشأ ببغداد بين*) علماء السنة [والحديث][3]؛ فكان كل من هؤلاء بُعْده عن الحق بحسب بعده عن معرفة آثار الرسل، وقربه من الحق بحسب قربه من ذلك.

وهؤلاء المتفلسفة رأوا ما قاله أولئك فى مسألة حدوث العالم باطلا، ورأوا أنهم إذا أبطلوا قول هؤلاء بقى قولهم، وجعلوا القول بدوام الفاعلية مجملا، كما جعل أولئك قولهم: «إن مالا يسبق الحوادث فهو حادث» مجملا، فقول هؤلاء أوجب [أن][4] ظن كثير ممن سمع قول هؤلاء امتناع كون الرب [تعالى][5] لم يزل متكلما إذا شاء، إذ لم يفرقوا بين النوع والعين، وقول أولئك أوجب أن ظن كثير [ممن][6] سمع قولهم دوام الفَلَك أو شىء من العالم، إذ لم يفرقوا بين النوع والعين أيضا.

---

(١) ن، م: بالقدم مع..

(٢) أن: ساقطة من (ن)، (م).

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (م) فقط.

(٣) والحديث: زيادة فى (ا)، (ب).

(٤) أن: زيادة فى (ب) فقط.

(٥) تعالى: زيادة فى (ا)، (ب).

(٦) ممن: ساقطة من (ن)، (م).

ودوام الفاعلية (* مجمل يراد به دوام الفاعلية المعينة ودوام الفاعلية[1] المطلقة، ودوام الفاعلية*) العامة. ومعلوم أن دوام الفاعلية العامة - وهو دوام[2] المفعولات كلها - مما لا يقوله / عاقل؛ ودوام الفاعلية المعينة لمفعول معين مما ليس لهم عليه دليلا أصلا، بل الأدلة العقلية تنفيه كما نفته[3] الأدلة السمعية.

ص ٣٥

وأما دوام الفاعلية المطلقة فهذه لا تثبت قولهم، بل إنما تثبت خطأ أولئك النفاة الذين خاصموهم من أهل الكلام والفلسفة، ولا يلزم من بطلان هذا القول صحة [القول][4] الآخر، إلا إذا لم يكن إلا هذان القولان. فأما إذا كان هناك قول ثالث لم يلزم صحة أحد القولين، فكيف إذا كان ذلك الثالث هو موجب الأدلة العقلية والنقلية!

والمقصود هنا: أن كلتا[5] الطائفتين التى قالت بقدم الأفلاك ملحدة، سواء قالت بقيام الصفات والأفعال بالرب أو لم تقل ذلك، فهؤلاء الفلاسفة مع كونهم متفاضلين فى الخطأ والصواب فى العلوم الإلاهية، إنما ردهم المتوجه[6] لهم على[7] البدع التى أحدثها من أحدثها من أهل الكلام (*ونسبوها إلى الملة.

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (م) فقط.
(١) عبارة «ودوام الفاعلية»: ساقطة من (ب) فقط.
(٢) ن، م: العامة ودوام.
(٣) ن، م: تنفيه.
(٤) القول: ساقطة من (ن)، (م).
(٥) ن، م: كلا؛ ا: كلام.
(٦) ن، م: المترجمة، وهو تحريف.
(٧) على: ساقطة من (ا)، (ب).
(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (م) فقط.

وأولئك المتفلسفة أبعد عن معرفة الملة من أهل الكلام*، فمنهم من ظن أن ذلك من الملة، ومنهم من كان أخبر بالسمعيات من غيره، فجعلوا يردون من كلام المتكلمين ما لم يكن معهم فيه سمع، وما كان معهم فيه سمع كانوا فيه على أحد قولين: إما أن يقروه باطناً وظاهراً إن وافق معقولهم، وإلا ألحقوه بأمثاله وقالوا: إن الرسل تكلمت به[1] على سبيل التمثيل والتخييل للحاجة.

وابن رشد ونحوه يسلكون هذه الطريقة، ولهذا كان هؤلاء أقرب إلى الإسلام من ابن سينا وأمثاله، وكانوا فى العمليات أكثر محافظة لحدود الشرع من أولئك الذين يتركون واجبات الإسلام ويستحلون محرماته، وإن كان فى كل من هؤلاء من الإلحاد والتحريف بحسب ما خالف به الكتاب والسنة، ولهم من الصواب والحكمة بحسب ما وافقوا فيه ذلك.

ولهذا كان ابن رشد فى مسألة حدوث العالم ومعاد الأبدان مظهراً للوقف ومسوغا للقولين، وإن كان باطنه إلى قول سلفه أميل. وقد رد على أبى حامد فى «تهافت التهافت» ردًّا أخطأ فى كثير منه والصواب مع أبى حامد، وبعضه جعله من كلام ابن سينا لا من كلام سلفه، وجعل الخطأ فيه من ابن سينا، وبعضه استطال فيه على أبى حامد ونسبه فيه إلى قلة الإنصاف، لكونه بناه على أصول كلامية فاسدة، مثل كون الرب لا يفعل شيئا بسبب ولا لحكمة، وكون القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح، وبعضه / حار فيه جميعا لاشتباه المقام. ١/ ٩٩

---

(١) به: ساقطة من (ا)، (ب).

وقد تكلمت على ذلك وبينت تحقيق ما قاله أبو حامد [فى ذلك][1] من الصواب الموافق لأصول الإسلام، وخطأ ما خالفه من كلام ابن رشد وغيره من الفلاسفة، وأن ما قالوه من الحق الموافق للكتاب والسنة لا يُرد بل يُقبل، وما قصَّر فيه أبو حامد من إفساد أقوالهم الفاسدة فيمكن رده بطريق أخرى يعان بها أبو حامد على قصده الصحيح، وإن كان هذا وأمثاله إنما استطالوا عليه بما وافقهم عليه من أصول فاسدة، وبما[2] يوجد فى كتبه من الكلام الموافق لأصولهم، وجعل هذا وأمثاله ينشدون فيه[3]:

يوماً يمانٍ إذا ما جئتَ ذا يَمَنٍ وإن لقيتَ معدِّياً فَعَدْنَانى[4]

ولهذا جعلوا[5] كثيراً من كلامه برزخاً بين المسلمين والفلاسفة المشائين، فالمسلم يتفلسف به على طريقة المشائين تفلسف مسلم، والفيلسوف يسلم به إسلام فيلسوف، فلا يكون مسلماً محضاً ولا فيلسوفا محضا على طريقة المشائين.

وأما نفى الفلسفة مطلقا أو إثباتها فلا يمكن، إذ ليس للفلاسفة مذهب معين ينصرونه، ولا قول يتفقون عليه فى الإلٰهيات والمعاد والنبوات والشرائع، بل وفى الطبيعيات والرياضيات، بل ولا فى كثير من المنطق، ولا يتفقون إلا على ما يتفق عليه جميع بنى آدم من الحسيات المشاهدة

(١) فى ذلك: زيادة فى (ا)، (ب).

(٢) ا، ب: وربما، وهو تحريف.

(٣) م (فقط): مما ينشدون فيه.

(٤) ا، ب: وإن أتيت. والبيت ذكره ابن رشد فى فصل المقال، ص٢١، طبعة جوتييه، الجزائر، ١٩٣٨ (الطبعة الثالثة) وفيه: إذا لاقيت. من شعر عمران بن حطين وهو فى الكامل للمبرد والشريشى فى شرح المقامات.

(٥) ن، م: جعل.

والعقليات التى لا ينازع فيها أحد. ومن حكى عن [جميع][1] الفلاسفة قولا واحداً فى هذه الأجناس، فإنه غير عالم بأصنافهم واختلاف مقالاتهم، بل حسبه النظر فى طريقة المشائين أصحاب أرسطو كثامسطيوس والإسكندر الأفروديسى[2] وبرقلس[3] من القدماء، وكالفارابى وابن سينا والسهروردى المقتول وابن رشد الحفيد وأبى البركات ونحوهم من المتأخرين. وإن كان لكل من هؤلاء فى الإلـهيات والنبوات والمعاد قول لا ينقل عن سلفه المتقدمين، إذ ليس لهم فى هذا الباب علم تستفيده الأتباع، وإنما عامة علم القوم فى الطبيعيات، فهناك يسرحون ويتبجحون، وبه بنحوه[4] عظَّم من عظَّم أرسطو واتبعوه لكثرة كلامه فى الطبيعيات وصوابه فى أكثر ذلك، فأما[5] الإلـهيات فهو وأتباعه من أبعد الناس عن معرفتها.

وجميع ما يوجد فى كلام هؤلاء وغيرهم من العقليات الصحيحة ليس فيه ما يدل على خلاف ما أخبرت به الرسل، وليس لهم أصلا دليل ظنى - فضلا عن قطعى - على قدم الأفلاك، بل ولا على قدم شىء منها، وإنما عامة أدلتهم أمور مجملة تدل على الأنواع العامة، لا تدل على قدم شىء بعينه من العالم. فما أخبرت به الرسل أن الله خلقه: كإخبارها أن الله

(١) جميع: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ن، م: الأفريدوسى؛ ا، ب: الأفرديوسى. والصواب ما أثبتناه، وانظر ما سبق أن ذكرناه (ص ٢٧٠ ت ٣).

(٣) ن: ترفلس؛ ا: برقس، وهو تحريف.

(٤) ا، ب: . . يسرحون ويتبجحون به. وبنحوه. . ؛ م: . . يسرحون ويتبجحون فيه وبنحوه.

(٥) ن، م: وأما.

خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام، لا يقدر أحد من الناس أن يقيم دليلا عقليا صحيحاً على نفى ذلك.

ظ ٣٥ وأما الكلام الذى يستدل به المتكلمون فى الرد على هؤلاء / وغيرهم فمنه صواب ومنه خطأ، ومنه ما يوافق الشرع والعقل ومنه ما يخالف ذلك. وبكل حال فهم أحذق فى النظر والمناظرة والعلوم الكلية الصادقة وأعلم بالمعقولات المتعلقة بالإلـهيات[1]، وأكثر صواباً وأسد قولاً من هؤلاء المتفلسفة، والمتفلسفة فى الطبيعيات والرياضيات[2] أحذق ممن لم يعرفها كمعرفتهم، مع ما فيها من الخطأ.

والمقصود هنا أن يقال لأئمتهم وحذاقهم الذين ارتفعت عقولهم ومعارفهم فى الإلـهيات عن كلام أرسطو وأتباعه، وكلام ابن سينا وأمثاله: ما الموجب أولا لقولكم بقدم شىء من العالم، وأنتم لا دليل لكم على قدم شىء من ذلك؟

وأصل الفلسفة عندكم مبنى على الإنصاف واتّباع العلم[3]، والفيلسوف هو محب الحكمة، والفلسفة محبة الحكمة، وأنتم إذا نظرتم فى كلام كل من تكلم فى هذا الباب وفى غير / ذلك لم تجدوا فى ذلك ١/١٠٠ ما يدل على قدم شىء من العالم، مع علمكم أن جمهور العالم من جميع الطوائف يقولون: بأن كل ما سوى الله مخلوق كائن بعد أن لم يكن، وهذا قول الرسل وأتباعهم من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم.

---

(١) ن، م، ا: بالإلهية. والمثبت من (ب).

(٢) ن، م: والإلهيات، وهو خطأ.

(٣) ن، م: واتباع العالم.

قول أكثر الفلاسفة بتقدم مادة العالم على صورته

وذلك[1] القول بحدوث هذا العالم هو قول أساطين الفلاسفة الذين كانوا قبل أرسطو بل هم يذكرون أن أرسطو أول من صرح بقدم الأفلاك، وأن المتقدمين قبله من الأساطين كانوا يقولون: إن هذا العالم محدَث: إما بصورته فقط، وإما بمادته وصورته، وأكثرهم يقولون بتقدم[2] مادة هذا العالم على صورته.

موافقة ذلك للقرآن والسنة

وهذا[3] موافق لما أخبرت به الرسل [صلوات الله عليهم][4]، فإن الله أخبر أنه: ﴿خَلَقَ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى ٱلْمَاءِ﴾ [سورة هود: ٧][5].

وأخبر أنه: ﴿اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [سورة فصلت: ١١].

وقد ثبت[6] فى صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو بن العاص عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن الله قدَّر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه[7] على الماء»[8].

---

(١) ا، ب: وكذلك.

(٢) ا (فقط): بتقديم.

(٣) ا، ب: وهو.

(٤) صلوات الله عليهم: زيادة فى (ا)، (ب).

(٥) ن، م: أخبر بخلق السموٰات.. على الماء.

(٦) ن، م: وثبت.

(٧) ا، ب: وعرشه.

(٨) الحديث عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما فى: مسلم ٤/٤٤. (كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام؛ سنن الترمذى (ط. المدينة المنورة) =

وقد ثبت فى صحيح البخارى وغيره عن عمران بن حصين رضى الله عنه[1] عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «كان الله ولم يكن شىء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب فى الذكر كل شىء، وخلق السماوات والأرض»، وفى رواية: ثم خلق السموات والأرض[2]. والآثار متواترة عن الصحابة والتابعين بما يوافق القرآن والسنة، من أن الله خلق السماوات من بخار الماء الذى سماه [الله][3] دخانا.

وقد تكلم علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم فى أول هذه المخلوقات على قولين حكاهما الحافظ أبو العلاء الهمدانى[4] وغيره. أحدهما: أنه هو العرش، والثانى: أنه هو القلم. ورجحوا القول الأول لما دل عليه الكتاب والسنة أن الله تعالى لما قدر مقادير الخلائق بالقلم الذى أمره أن يكتب فى اللوح كان عرشه على الماء، فكان العرش مخلوقاً قبل القلم. قالوا: والآثار المروية أن: «أول ما خلق الله

= ٣١١/٣ (كتاب القدر، باب ما جاء فى الرضا بالقضاء)؛ المسند (ط. المعارف) ١١٤/١٠ (عن أبى عبدالرحمن الحُبُلى).

(١) ن، م: وثبت فى البخارى وغيره عن عمران بن حصين.

(٢) الحديث مع اختلاف فى الألفاظ عن عمران بن حصين فى: البخارى ١٢٤/٩ (كتاب التوحيد، باب وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم)، ١٠٥/٤، ١٠٦ (كتاب بدء الخلق، باب ما جاء فى قول الله تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده)؛ المسند (ط. الحلبى) ٤٣١/٤، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٦؛ سنن الترمذى (مختصرا) ٣٨٩/٥ (كتاب المناقب، باب فى مناقب ثقيف وبنى حنيفة).

(٣) لفظ الجلالة: ليس فى (ن)، (م).

(٤) هو شيخ الإسلام محمد بن سهل العطار شيخ همدان. له تصانيف منها «زاد المسافر» فى خمسين مجلدا، توفى سنة ٥٦٩. ترجمته فى تذكرة الحفاظ للذهبى (حيدر أباد، سنة ١٣٣٤) ١١٤/٤ - ١١٧.

القلم»[1]، معناها من هذا العالم. وقد أخبر الله أنه خلقه فى ستة أيام، فكان حين خلقه زمن يقدر به[2] خلقه ينفصل إلى أيام؛ فعُلم أن الزمان كان موجوداً قبل أن يخلق الله الشمس والقمر، ويخلق فى هذا العالم الليل والنهار.

وفى الصحيحين عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال فى خطبته عام حجة الوداع: «إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض، السنة اثنا عشر شهراً، منها أربعة حرم: ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذى بين جمادى وشعبان[3]». وفى

---

(1) الحديث عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه فى: سنن أبى داود ٤/ ٣١١ (كتاب السنة، باب فى القدر) ونصه: «.. قال عبادة بن الصامت لابنه.. سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب. قال: رب وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة» يا بنى إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من مات على غير هذا فليس منى».

وجاء الحديث عنه رضى الله عنه فى سنن الترمذى فى موضعين ٣/ ٣١٠ ـ ٣١١ (كتاب القدر، باب منه) وقال الترمذى: «هذا حديث غريب»، ٥/ ٩٦ (كتاب التفسير، سورة ن والقلم) وقال الترمذى «هذا حديث حسن صحيح غريب وفيه عن ابن عباس». والحديث أيضا فى المسند (ط. الحلبى) ٥/ ٣١٧.

(2) ن، م: زمن بقدرته.

(3) هذا جزء من حديث طويل عن أبى بكرة رضى الله عنه فى: البخارى فى عدة مواضع منها: ٩/ ١٣٣ (كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: وجوه يومئذ ناضرة)، ٧/ ١٠٠ (كتاب الأضاحى، باب من قال الأضحى يوم النحر)، ٤/ ١٠٧ (كتاب بدء الخلق، باب ما جاء فى سبع أرضين) وأول الحديث فيه: «الزمان قد استدار»؛ مسلم ٣/ ١٣٠٥ ـ ١٣٠٦ (كتاب القسامة، باب تغليظ تحريم الدماء..) وأول الحديث فيه: «إن الزمان..»؛ سنن أبى داود ٢/ ٢٦٥ (كتاب المناسك، باب الأشهر الحرم)؛ المسند (ط. الحلبى) ٥/ ٣٧ وأول الحديث فيه: «ألا إن الزمان..».

الصحيح عن عمر [بن الخطاب] رضى الله عنه[1] قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة فذكر بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم[2].

وهكذا فى التوراة[3] [ما يوافق][4] خبر الله[5] فى القرآن، وأن الأرض كانت مغمورة بالماء، والهواء يهب[6] فوق الماء، وأن فى أول الأمر خلق الله السماوات والأرض، وأنه خلق ذلك فى أيام. ولهذا قال من قال من علماء أهل الكتاب: ما ذكره الله فى التوراة يدل على أنه خلق هذا العالم من مادة أخرى، وأنه خلق ذلك فى زمان[7] قبل أن يخلق الشمس والقمر.

وليس فيما أخبر [الله تعالى] به[8] فى القرآن وغيره أنه خلق السماوات والأرض من غير مادة، ولا أنه خلق الإنس أو الجن أو الملائكة[9] من غير مادة، بل يخبر أنه خلق ذلك من مادة، وإن كانت المادة مخلوقة من مادة أخرى، كما خلق الإنس[10] من آدم وخلق آدم من طين. وفى صحيح

(1) ن: عن ابن عمر رضى الله عنه؛ م: عن عمر رضى الله عنه.

(2) الحديث عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى: البخارى ٤/١٠٦ (كتاب بدء الخلق، الباب الأول).

(3) ن، م: وهكذا فى التورية؛ ا: وهذا فى التوراة؛ ب: هذا وفى التوراة.

(4) ما يوافق: ساقطة من (ن)، (م).

(5) م (فقط): كما أخبر الله.

(6) يهب: ساقطة من (م) فقط.

(7) ا، ب: أزمان.

(8) ن، م: أخبر به.

(9) ن، ا: الإنسان أو الجن أو الملائكة؛ م: الإنسان والجن والملائكة. والمثبت من (ب).

(10) م (فقط): الإنسان.

مسلم عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «خلقت الملائكة من نور، وخلقت الجان من مارج من نار[1]، وخلق آدم مما وصف لكم»[2].

والمقصود هنا أن المنقول عن أساطين الفلاسفة القدماء لا يخالف / ما أخبرت به الأنبياء من خلق هذا العالم من مادة، بل المنقول عنهم أن هذا العالم محدَث كائن بعد أن لم يكن.

١/١٠١

وأما قولهم فى تلك المادة: هل هى قديمة الأعيان، أو محدَثة بعد أن لم تكن، أو محدَثة من مادة أخرى بعد مادة؟ قد تضطرب النقول عنهم فى هذا الباب، والله أعلم بحقيقة ما يقوله كل من هؤلاء، فإنها أمة عُرِّبت كتبهم، ونقلت من لسان إلى لسان، وفى مثل ذلك قد يدخل من الغلط والكذب ما لا يعلم حقيقته. ولكن ما تواطأت به النقول عنهم يبقى[3] / مثل المتواتر، وليس لنا غرض معين[4] فى معرفة قول كل واحد منهم، بل: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾. [سورة البقرة: ١٣٤، ١٤١].

ص ٣٦

ضلال أرسطو وأتباعه وشركهم

لكن الذى لا ريب فيه أن [هؤلاء][5] أصحاب التعاليم ـ كأرسطو وأتباعه ـ كانوا مشركين يعبدون المخلوقات ولا يعرفون النبوات ولا المعاد البدنى، وأن اليهود والنصارى خير منهم فى الإلٰهيات والنبوات والمعاد.

---

(١) م، ا، ب: وخلقت الجان من نار.

(٢) الحديث عن عائشة رضى الله عنها فى: مسلم ٤/٢٢٩٤ (كتاب الزهد والرقائق، باب فى أحاديث متفرقة)؛ المسند (ط. الحلبى) ٦/١٥٣، ١٦٨.

(٣) ن: بنفى؛ ا: ينفى، وهو تحريف.

(٤) معين: ساقطة من (ا)، (ب).

(٥) هؤلاء: ساقطة من (ن)، (م).

وإذا عُرف أن نفس فلسفتهم توجب عليهم أن لا يقولوا بقدم شيء من العالم، عُلم أنهم مخالفون لصريح المعقول، كما أنهم مخالفون لصحيح المنقول، وأنهم في تبديل القواعد الصحيحة المعقولة، من جنس اليهود والنصارى في تبديل ما جاءت به الرسل، وهذا هو المقصود في هذا الباب.

ثم إنه إذا قدِّر أنه[1] ليس عندهم من المعقول ما يعرفون به أحد الطرفين، فيكفي في ذلك إخبار الرسل باتفاقهم عن خلق السماوات والأرض وحدوث هذا العالم، والفلسفة الصحيحة المبنية على المعقولات المحضة توجب عليهم تصديق الرسل فيما أخبرت به[2]، وتبين أنهم علموا ذلك بطريق يعجزون عنها، وأنهم أعلم بالأمور الإلٰهية والمعاد وما يسعد النفوس[3] ويشقيها منهم، وتدلهم على أن من اتبع الرسل كان سعيداً في الآخرة، ومن كذَّبهم كان شقياً في الآخرة، وأنه لو علم الرجل من الطبيعيات والرياضيات ما عسى أن يعلم وخرج عن دين الرسل كان شقيّاً، وأن من أطاع الله ورسوله بحسب طاقته كان سعيداً في الآخرة وإن لم يعلم شيئاً من ذلك.

ولكن[4] سلفهم أكثروا الكلام في ذلك، لأنهم لم يكن عندهم من آثار الرسل ما يهتدون به إلى توحيد الله وعبادته وما ينفع في الآخرة، وكان

(١) عبارة: «إذا قدر أنه»: ساقطة من (ا)، (ب).

(٢) ا، ب: فيما أخبروا به.

(٣) ا، ب: النفس.

(٤) ن، م: لكن.

الشرك مستحوذاً عليهم بسبب السحر والأحوال الشيطانية، وكانوا ينفقون أعمارهم فى رصد الكواكب ليستعينوا بذلك على السحر والشرك، وكذلك الأمور الطبيعية. وكان منتهى عقلهم أموراً عقلية كلية، كالعلم بالوجود المطلق *وانقسامه إلى علة ومعلول وجوهر وعرض، وتقسيم الجواهر، ثم تقسيم الأعراض. وهذا هو عندهم الحكمة العليا والفلسفة الأولى، ومنتهى ذلك العلم بالوجود المطلق* الذى لا يوجد إلا فى الأذهان دون الأعيان.

ومن هنا دخل من سلك مسلكهم من المتصوفة المتفلسفة كابن عربى[1] وابن سبعين[2] والتلمسانى[3] وغيرهم، فكان منتهى معرفتهم

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (م) فقط.

(١) هو أبو بكر محيى الدين محمد بن على بن محمد الحاتمى الطائى الأندلسى، المعروف بابن عربي، والملقب عند الصوفية بالشيخ الأكبر والكبريت الأحمر وغير ذلك. انظر ترجمته فى نفح الطيب ٢/ ٣٦١ - ٣٨٤؛ شذرات الذهب ٥/ ١٩٠ - ٢٠٢؛ طبقات الشعرانى ١/ ١٦٣؛ ميزان الاعتدال ٣/ ٦٥٩ - ٦٦٠؛ لسان الميزان ٥/ ٣١١ - ٣١٥؛ فوات الوفيات ٣/ ٤٧٨ - ٤٨٢؛ الأعلام ٧/ ١٧٠ - ١٧١ وانظر كتاب «ابن عربى» لآسين بلاثيوس، ترجمة د. عبدالرحمن بدوى، ط. الأنجلو، القاهرة، ١٩٦٥؛ مناقب ابن عربى لإبراهيم بن عبدالله القارىء، تحقيق د. صلاح الدين المنجد، بيروت، ١٩٥٩؛ تنبيه الغبى إلى تكفير ابن عربى للبقاعى = مصرع التصوف، تحقيق عبدالرحمن الوكيل، ط. السنة المحمدية القاهرة، ١٣٧٣/ ١٩٥٣.

(٢) أبو محمد عبدالحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر المعروف بابن سبعين، ولد سنة ٦١٣ وتوفى سنة ٦٦٩. انظر ترجمته فى: شذرات الذهب ٥/ ٣٢٩ - ٣٣٠؛ الطبقات الكبرى للشعرانى ١/ ١٧٧؛ لسان الميزان ٣/ ٣٩٢؛ فوات الوفيات ١/ ٥١٦ - ٥١٨؛ نفح الطيب ٢/ ٣٩٥ - ٤٠٦؛ الأعلام ٤/ ٥١. وانظر رسائل ابن سبعين تحقيق د. عبدالرحمن بدوى، القاهرة ١٩٦٥.

(٣) ن، م: «ابن سبعين التلمسانى» وهو خطأ وهو عفيف الدين سليمان بن عبدالله على الكوفى =

الوجود المطلق. ثم ظن من ظن منهم أن ذلك هو الوجود الواجب، وفى ذلك[1] من الضلال ما قد بُسط فى غير هذا الموضع.[2]

وجعلوا غاية سعادة النفس أن تصير عالماً معقولاً[3] مطابقاً للعالم الموجود، وليس فى ذلك إلا مجرد علوم مطلقة، ليس فيها علم بموجود معين، لا بالله ولا بملائكته ولا بغير ذلك. وليس فيها محبة لله ولا عبادة لِلَّهِ[4]، فليس فيها علم نافع، ولا عمل صالح، ولا ما ينجى النفوس من عذاب الله[5] فضلا عن أن يوجب لها السعادة. وهذا مبسوط فى غير هذا الموضع[6]، وإنما جاء ذكره هنا بالعرض لننبه على أن من عدل عن طريق المرسلين، فليس معه فى خلافهم لا معقول صريح، ولا منقول صحيح، وأن من قال بقدم العالم أو شىء منه، فليس معه إلا مجرد الجهل والاعتقاد الذى لا دليل عليه، وهذا الخطاب كاف فى هذا الباب، وتفصيله مذكور فى غير هذا الموضع.

وقد سلك هذا/ المسلك غير واحد من أهل الملل المسلمين واليهود ١/١٠٢

= التلمسانى، انظر ترجمته فى: فوات الوفيات ١/٣٦٣ - ٣٦٦، وفيه: «كان كوفى الأصل، وكان يدعى العرفان، قال قطب الدين اليونينى: رأيت جماعة ينسبونه إلى رقة الدين، والميل إلى مذهب النصيرية»؛ البداية والنهاية ١٣/٣٢٦؛ النجوم الزاهرة، ٨/٢٩ - ٣١؛ الأعلام ٣/١٩٣ (وذكر من مؤلفاته شرح مواقف النغرى والصواب النفرى) ووفاته سنة ٦٩.

(١) ن: الواجب فى ذلك؛ م: الواجب وذلك.

(٢) ن، م: بسط فى موضعه.

(٣) ن، م: مفعولا، وهو تحريف.

(٤) ن، م: محبة الله ولا عبادته.

(٥) ن، م: من العذاب.

(٦) ن، م: مبسوط فى موضعه.

والنصارى[1] وغيرهم، فبينوا فساد ما سلكه[2] القائلون بقدم العالم من العقليات، وذكروا الحجج المنقولة عن أرسطو وغيره واحدة واحدة، وبينوا فسادها؛ ثم قالوا: نتلقى هذه المسألة[3] من السمع، فالرسل قد أخبرت بما لا يقوم دليل [عقلى][4] على نقيضه، فوجب تصديقهم فى هذا.

أدلة السمع على حدوث العالم لا يمكن تأويلها

ولم يمكن تأويل ذلك لوجوه:

أحدها: أنه قد علم بالاضطرار مرادهم، فليس فى تأويل ذلك إلا التكذيب المحض للرسل.

والثانى: أن هذا متفق عليه بين أهل الملل، سلفهم وخلفهم، باطناً وظاهرا، فيمتنع مع هذا أن تكون الرسل كانت مضمرة لخلاف ذلك، كما يقوله [من يقوله][5] من هؤلاء الباطنية.

الثالث: أنه ليس فى العقل ما ينافى ذلك، بل كل ما ينافيه من المعقولات فهو فاسد يُعلم فساده بصريح العقل.

الرابع: أن فى العقليات ما يصدق ذلك، ثم كل منهم يسلك فى ذلك ما تيسر له من العقليات.

الخامس: أنه معلوم بالفطرة [والضرورة][6] أنه لابد من محدِث

(١) والنصارى: ساقطة من (ا)، (ب).

(٢) ا، ب: ماسلك.

(٣) ا، ب: الملة، وهو تحريف.

(٤) عقلى: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) عبارة «من يقوله»: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) والضرورة: ساقطة من (ن)، (م).

للمحدَثات، وفاعل للمصنوعات، وأن كون[1] المفعول [مقارناً لفاعله لم يزل ولا يزال معه ممتنع فى فطر العقول. وهذا مما يُحتج به على هؤلاء، كما قد بُسط فى موضعه، فإنه إذا بُيِّن لهم فساد قول إخوانهم، وتبين لهم أن الفاعل لابد أن يقوم به من الأحوال ما يصير به فاعلا، امتنع مع هذا أن يكون مفعوله المعين][2] مقارناً له أزلاً[3] وأبدا، فإن هذا إخراج له عن أن يكون مفعولا له.

السادس: أن يقال لهؤلاء وهؤلاء جميعاً: أصل ما أنتم عليه الرجوع إلى الوجود، والفلسفة معرفة الوجود على ما هو عليه، والفلسفة الحقيقية هى العلوم الوجودية التى بها يعرف الوجود، وأنتم لا تثبتون [شيئاً][4] فى الغالب إلا بقياس: إما شمولى وإما تمثيلى، فهل علمتم فاعلا يلزمه مفعوله أو يقارنه[5] فى زمانه لا يحدث شيئاً فشيئا، سواء كان فاعلا بالإرادة أو بالطبع؟

وهل علمتم فاعلا لم يزل[6] موجباً لمفعوله، ولم يزل مفعوله معلولا له؟ / فهذا شيء لا تعقلونه أنتم ولا غيركم، فكيف تثبتون بالمعقول[7] ما لا يُعقل أصلا معينا، فضلا عن أن يُعقل مطلقاً[8]؟ والمطلق فرع

ظ ٣٦

(١) ا (فقط): وإن كان.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (م)، (ن).

(٣) ن، م: مقارنا له لفاعله أزلا . . . ، وهو خطأ.

(٤) شيئا: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) م: أو يقاربه؛ ا، ب: ويقارنه.

(٦) ن، م: وهل علمتم أنه لم يزل.

(٧) ب (فقط): بالعقول.

(٨) ا، ب: عن أن يكون مطلقا.

المعين، فما لا يكون موجوداً معيناً لا يعقل لا معيناً ولا مطلقا، ولكن يُقدَّر تقديراً فى الذهن كما تقدر الممتنعات.

يبين ذلك أن العلم بكون الشىء ممكناً فى الخارج يكون العلم بوجوده، أو بوجود ما ذلك الشىء أولى بالوجود منه، كما يذكره الله فى كتابه فى تقرير إمكان المعاد كقوله: ﴿لَخَلْقُ السَّمَـوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ [سورة غافر: ٥٧]. وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِى يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [سورة الروم: ٢٧]. وقوله: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ * ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ * فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ * أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِىَ الْمَوْتَىٰ﴾[سورة القيامة: ٣٧ ـ ٤٠][1]، وقوله: ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِىَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة الأحقاف: ٣٣]، وقوله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِىَ خَلْقَهُ﴾ [سورة يس: ٧٨]، إلى قوله: ﴿أَوَ لَيْسَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ﴾ [سورة يس: ٨١]، وأمثال ذلك مما يدل على أن إعادة الخلق أَوْلى بالإمكان من ابتدائه، وخلق الصغير أَوْلى بالإمكان من خلق العظيم.

فأما مالا[2] يعلم أنه ممكن إذا عُرض على العقل ولم يعلم امتناعه، فإمكانه ذهنى، بمعنى عدم العلم بالامتناع، ليس إمكانه خارجياً، بمعنى العلم بالإمكان فى الخارج.

ولهذا ما تذكره طائفة من النظّار كالآمدى وغيره: إذا أراد أن يقرر

---

(١) آية [٤٠] من سورة القيامة لم ترد فى (ن)، (م).

(٢) لا: ساقطة من (ا)، (ب).

إمكان الشيء بأنه لو قُدِّر وجوده لم يلزم منه محال، مجرد دعوى. وغايته أن يقول: لا نعلم أنه يلزم منه محال، وعدم [العلم][1] ليس علماً بالعدم[2]. فهؤلاء إذا أرادوا أن يثبتوا إمكان كون المفعول لازماً لفاعله، لابد أن يعلموا ثبوت ذلك فى الخارج، أو ثبوت ما ذاك أولى بالإمكان منه، وكلاهما منتف. فلا يُعلم قط فاعل إلا فاعلا يُحدث فعله أو مفعوله،[3] / لا يقارنه مفعوله المعين ويلازمه، بل هذا إلى[4] نفى كونه فاعلاً ووصفه بالعجز عن نفى اللازم له، أقرب منه إلى كونه فاعلاً قادرا، فقد جعلوا لله مثل السوء، وهذا باطل.

١٠٣/١

والواجب فى الأدلة[5] الإلـهية أن يُسلك بها هذا المسلك، فيُعلم أن كل كمال كان لمخلوقٍ فالخالق أحق به، فإن كمال المخلوق من كمال خالقه، وعلى اصطلاحهم كمال المعلول من كمال العلة، ولأن الواجب أكمل من الممكن، فهو أحق بكل كمال ممكن لا نقص فيه من كل ممكن، ويُعلم أن كل نقص تنزَّه عنه مخلوق معلول فالخالق أحق بتنزيهه عنه، فإن النقص يناقض الكمال، فإذا كان أحق بثبوت الكمال كان أحق بنفى النقص، وهذه القضية برهانية يقينية وهم يسلمونها.

وهم يقولون أيضاً: إن الفعل صفة كمال، ويردون على من يقول من

---

(١) العلم: ساقطة من (ن) فقط.

(٢) ن: بعدم.

(٣) ن، م: ومفعوله.

(٤) ا، ب: أولى، وهو خطأ.

(٥) الأدلة: ساقطة من (ا)؛ (ب).

أهـل الكلام إنه ليس صفة كمال ولا نقص، وقد قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة النحل:١٧].

وإذا[١] كان كذلـك، فمن المعقـول أن الفـاعل الذى يفعل بقدرته ومشيئته[٢] أكمل ممن لا قدرة له ولا إرادة، والفاعل[٣] القادر المختار الذى يفعـل شيئاً بعد شيء، أكمل ممن يكون مفعوله لازماً له لا يقدر على إحداث شيء ولا تغييره من حالٍ إلى حال، إن كان يعقل فاعلا يلزمه مفعوله[٤] المعين، فإن الذى يقدر أن يفعل مفعولات متعددة، ويقدر على تغييرهـا من حال إلى حال، أكمـل ممن ليس كذلك. فلماذا يصفون واجب الـوجـود بالفعـل الناقص إن كان ذلك ممكناً؟ كيف وما ذكروه ممتنع، لا يعقل فاعل على الوجه الذى قالوه؟

بل من قدَّر شيئـاً فاعـلا للازمـه الذى لا يفارقه بحال، كان مخالفاً لصريح المعقول عند الناس، وقيل له: هذا صفة له[٥] أو مشارك له ليس مفعـولا له. ولـو قيل لعـامـة العقـلاء السليمى الفـطرة: إن الله خلق السمـاوات والأرض ومـع هذا فلم تزالا معه، لقالوا: هذا ينافى خلقه لهما، فلا يعقل خلقه لهما إلا إذا خلقهما بعد أن لم تكونا موجودتين. وأما إذا قيل: لم تزالا موجودتين[٦] كان القول مع ذلك بأنه خلقهما جميعاً

---

(١) ا، ب: فإذا.

(٢) ا، ب: بمشيئته وقدرته.

(٣) ا، ب: إرادة الفاعل، وهو خطأ.

(٤) ن، م: . . يلزمه (فاعله) مفعوله.

(٥) له: ساقطة من (ا)، (ب).

(٦) ن، م، ا: يكونا موجودين . . يزالا موجودين.

بين المتناقضين[1] فى فطر الناس وعقولهم التى لم تغير[2] عن فطرتها.

ولهذا كان مجرد إخبار الرسل بأن الله خلق السماوات والأرض ونحو ذلك، كافياً فى الإخبار بحدوثهما، لم يحتاجوا مع ذلك أن يقولوا: خلقهما بعد[3] عدمهما، ولكن أخبروا[4] بزمان خلقهما، كما فى قوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [سورة يونس: ٣].

والإنسان لما كان يعلم أنه خُلق بعد أن لم يكن، ذُكِّر بذلك ليستدل به على قدرة الخالق على تغيير[5] العادة. ولهذا ذكر تعالى ذلك فى خلق يحيى بن زكريا [عليه السلام][6]، وفى النشأة[7] الثانية، قال تعالى: ﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَل لَّهُ مِن قَبْلُ سَمِيًّا * قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِى غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِى عَاقِراً وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا * قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً﴾ [سورة مريم: ٧ - ٩]، [وقال تعالى]: ﴿وَيَقُولُ الْإِنسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا * أَوَ لَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئاً﴾][8] [سورة مريم: ٦٦، ٦٧].

فذكَّر الإنسان بما يعلمه من أنه خلقه ولم يك شيئا، ليستدل بذلك على قدرته على مثل ذلك، وعلى ما هو أهون منه.

---

(١) ب: المتنافيين.

(٢) ن، م: لا تغير.

(٣) ن: عند؛ م: عبد (وهو تحريف).

(٤) ن، م: أخبر.

(٥) ن (فقط): على قدرة، وهو خطأ.

(٦) عليه السلام: زيادة فى (ا)، (ب).

(٧) ا، ب: . . السلام فى النشأة..

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

الوجه السابع: إن هؤلاء الذين قالوا بقدم العالم عن علة قديمة، قالوا مع ذلك بأنه فى نفسه ممكن، ليس له وجود من نفسه، وإنما وجوده من مبدعه، فوصفوا الموجود الذى لم يزل موجودا، الواجب بغيره، بأنه ممكن الوجود. فخالفوا بذلك طريق سلفهم وما عليه عامة بنى آدم، / من أن الممكن لا يكون إلا معدوما، ولا يعقل ما يمكن أن يوجد وأن لا يوجد إلا ما كان معدوما. وهذا قول أرسطو وقدماء الفلاسفة، ولكن ابن سينا وأتباعه خالفوا هؤلاء. وقد تعقب ذلك عليهم ابن رشد وغيره، وقالوا: إنه لا يعقل الممكن إلا ما أمكن وجوده وأمكن عدمه، فجاز أن يكون / موجوداً وأن يكون معدوما، أى مستمر العدم.

ص ٣٧

١/ ١٠٤

ولهذا قالوا: إن الممكن[1] لابد له من محل، كما يقال: يمكن أن تحمل المرأة[2] وأن تنبت الأرض وأن يتعلم الصبى، فمحل الإمكان هو الرحم والأرض والقلب، فيمكن أن يحدث فى هذه المحال[3] ما هى قابلة له من الحرث والنسل والعلم.

أما الشىء الذى لم يزل ولا يزال ـ إما بنفسه وإما بغيره ـ فكيف يقال: يمكن أن يوجد ويمكن أن لا يوجد؟ وإذا قيل: هو باعتبار ذاته يقبل الأمرين. [قيل][4]: إن أردتم بذاته ما هو موجود فى الخارج فذاك لا يقبل الأمرين، فإن الوجود الواجب بغيره لا يقبل العدم، إلا أن يريدوا أنه يقبل أن يعدم بعد وجوده، وحينئذ فلا يكون واجباً بغيره دائماً، فمتى قبل العدم

(١) ا، ب: الإمكان.

(٢) ا: الأرض؛ ب: الرحم.

(٣) ن: الحالة؛ م: الحال.

(٤) م: قلنا. ومكان الكلمة بياض فى (ن).

فى المستقبل أو كان معدوما، لم يكن أزلياً أبدياً [قديماً][1] واجباً بغيره دائما، كما يقول هؤلاء فى العالم.

فإن أريد بقبول الوجود والعدم فى حال واحدة فهو ممتنع. وإن أريد فى الحالين[2]: أى يقبل الوجود تارة والعدم أخرى[3]، امتنع أن يكون أزلياً أبدياً لتعاقب الوجود والعدم عليه. وإن أريد أن ذاته التى تقبل الوجود والعدم شىء غير الوجود فى الخارج، فذاك ليس بذاته.

وإن قيل: يريد به أن ما يتصوره فى النفس يمكن أن يصير موجوداً فى الخارج ومعدوما، كما يتصوره الإنسان فى نفسه من الأمور.

قيل: هذا أيضاً يبين أن الإمكان مستلزم للعدم، لأن ما ذكرتموه إنما هو فى شىء يتصوره الفاعل فى نفسه، يمكن أن يجعله موجوداً فى الخارج ويمكن أن يبقى معدوما، وهذا إنما يُعقل فيما يعدم تارة ويوجد أخرى، وأما ما لم يزل موجوداً واجباً[4] بغيره، فهذا لا يعقل فيه الإمكان أصلا، وإذا قال قائل: ذاته تقبل الوجود والعدم، كان متكلما بما لا يعقل.

وهذا الموضع قد تفطَّن له أذكياء النظَّار، فمنهم من أنكره على ابن سينا وأتباعه، كما أنكر ذلك ابن رشد. ومنهم من جعل هذا سؤالات واردة على الممكن، كما يفعله الرازى وأتباعه، ولم يجيبوا عنه[5] بجواب صحيح.

---

(١) قديما: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ا، ب: فى حالين.

(٣) ا، ب: تارة.

(٤) ن، م: أو واجبا.

(٥) ب: عنها.

وسبب ذلك أنهم اتبعوا ابن سينا فى تجويزه أن يكون الشىء ممكناً بنفسه واجباً بغيره دائماً أزلاً وأبدا. بل هذا باطل كما عليه جماهير الأمم من أهل الملل والفلاسفة وغيرهم، وعليه نظَّار المسلمين، [وعليه أئمة الفلاسفة ـ أرسطو وأتباعه][1] ـ: لا يكون الممكن عندهم إلا ما يكون معدوماً تارة وموجوداً أخرى، فالإمكان والعدم متلازمان.

وإذا كان ما سوى الرب تعالى ليس موجوداً بنفسه، بل كان ممكنا، وجب أن يكون معدوماً فى بعض الأحوال، ولابدَّ ليصح وصفه بالإمكان.

وهذا برهان مستقل فى أن كل ما سوى الله محدث كائن بعد أن لم يكن، وأنه [سبحانه][2] خالق كل شىء بعد أن لم يكن شيئا، فسبحان من تفرد[3] بالبقاء والقدم، وألزم ما سواه بالحدوث عن العدم.

يوضح ذلك أنه إما أن يقال[4]: وجود كل شىء فى الخارج عين ماهيته، كما هو قول نظَّار أهل السنة الذين يقولون: إن المعدوم ليس بشىء فى الخارج [أصلا][5]، ويقولون: إنه ليس فى الخارج[6] للموجودات ماهيات غير ما هو الموجود فى الخارج؛ فيخالفون من يقول: المعدوم شىء، من المعتزلة وغيرهم، ومن قال: إن وجود كل شىء الثابت فى الخارج مغاير لماهيته ولحقيقته الثابتة فى الخارج، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة ونحوهم.

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٢) سبحانه: زيادة فى (ا)، (ب).

(٣) ا، ب: انفرد.

(٤) ا: لو صح ذلك أن يقال؛ ب: لو صح ذلك إما أن يقال.

(٥) أصلا: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) ن: بخارج.

وإما أن يقال: وجود الشيء فى الخارج زائد على ماهيته.

فإن قيل بالأول؛ لم يكن للعالم فى الخارج ذات غير ماهو موجود[1] فى الخارج، حتى يقال إنها تقبل الوجود والعدم.

وإن قيل بالثانى: فإن[2] قدر أنه لم يزل موجودا، لم يكن للذات حال تقبل الوجود والعدم، بل لم تزل متصفة بالوجود.

فقول القائل: إن الممكن هو الذى يقبل الوجود والعدم، مع قوله بأنه لم يزل موجوداً، جمع بين قولين متناقضين.

وإذا قيل: هو ممكن باعتبار/ذاته، كان قوله أيضاً متناقضاً، سواء عنى بذاته الوجود[3] فى الخارج، أو شيئاً آخر يقبل الوجود فى الخارج. فإن تلك إذا لم تزل موجودة ووجودها واجب، لم تكن قابلة للعدم أصلا، ولم يكن عدمها ممكن أصلاً. ١/ ١٠٥

وقول القائل: هى باعتبار ذاتها غير موجودة، مع قوله: [إنها][4] لم تزل موجودة، معناه أن الذات التى لم تزل موجودة واجبة بغيرها يمتنع عدمها، هى باعتبار الذات تقبل الوجود والعدم، ويمكن فيها هذا وهذا، وبسط هذا بتمام الكلام على الممكن[5]، كما قد بسطوه فى موضعه.

يبين ذلك أن الممكن هو الفقير الذى لا يوجد بنفسه، وإنما يوجده غيره، فلابد أن يكون هنا شىء يوصف بالفقر والإمكان [وقبول

(١) ن، م: غير ما هى موجودة.

(٢) ا، ب: فإذا.

(٣) ن، م: الموجود.

(٤) إنها: ساقطة من (ن) فقط.

(٥) ا، ب: بتمام الكلام على (أن) الممكن.. الخ.

العدم][1]، ثم يوصف بالغنى والوجود؛ فأما ما لم يزل موجوداً غنيا، فكيف يوصف بفقر وإمكان؟ فإنه إن حُكم بالفقر والإمكان وقبول العدم على الموجود الغنى، كان ذلك ممتنعاً فيه ـ كما تقدم ـ إذ كان لا يقبل العدم ألبتة، وإن حكم بالفقر والإمكان وقبول العدم على ما فى / الذهن، بمعنى[2] أنه يفتقر وجوده فى الخارج إلى فاعل، فهذا يؤيد ما قلناه من أنه لابد أن يكون معدوماً ثم يوجد. ظ ٣٧

وإن قيل: بل فاعله يتصوره فى نفسه مع دوام فعله له، والممكن هو ما فى النفس.

قيل: ما فى النفس الواجب واجب به لا يقبل العدم، وما فى الخارج واجب به لا يقبل العدم، فأين القابل للوجود والعدم؟

وإن قيل: ما تصور فى النفس يقبل الوجود والعدم فى الخارج.

قيل: هذا ممتنع مع وجوب وجوده [دائماً][3] فى الخارج، بل هذا معقول فيما يعدم تارة ويوجد أخرى، فإذا كان كل ما سوى الله ممكناً فقيرا، وجب أن يكون موجوداً تارة ومعدوماً أخرى[4].

وهذا الدليل مستقر فى فطر الناس، فكل من تصور شيئاً من الأشياء محتاجاً إلى الله مفتقراً إليه، ليس موجوداً بنفسه بل وجوده بالله، تصور أنه مخلوق كائن بعد أن لم يكن. فأما إذا قيل: هو فقير مصنوع محتاج، وأنه دائماً معه لم يحدث عن عدم، لم يُعقل هذا ولم يُتصور إلا كما

(١) وقبول العدم: ساقط من (ن)، (م).

(٢) ن، م: يعنى.

(٣) دائما: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ن، م: واجب أن يكون معدوما تارة وموجودا أخرى.

تتصور الممتنعات، بأن يقدر فى الذهن تقديراً لا يتصور تحققه فى الخارج، فإن تحققها[1] فى الخارج ممتنع.

وعلى هذا فإذا قيل: المُحوِج إلى المؤثر هو الإمكان أو هو الحدوث، لم يكن بين القولين منافاة، فإن كل ممكن حادث، وكل حادث ممكن فهما متلازمان. ولهذا جمع بين القولين من قال: إن[2] المحوج إلى المؤثر هو الإمكان والحدوث جميعاً. فالأقوال الثلاثة صحيحة فى نفس الأمر، وإنما وقع النزاع لما ظن من ظن أنه يكون الشىء ممكناً مع كونه غير حادث.

وهذا الذى قرر فى امتناع كون العالم قديماً، وامتناع كون فاعله علة قديمة أزلية صحيح؛ سواء قيل: إنه مريد بإرادة أزلية مستلزمة لاقتران مرادها بها[3]، أو قيل: ليس بمريد؛ وسواء قيل: إنه علة للفلك مع حركته، أو للفلك بدون حركته.

وهكذا القول فى كل ما يقدر[4] قديماً معه، فإنه لابد أن يكون مقارناً لشىء من الحوادث، أو ممكناً أن يقارنه شىء من الحوادث. وعلى التقديرين يمتنع أن يكون قديماً مع الله [تعالى][5]، لأن القديم لا يكون إلا عن موجب تام مستلزم لموجبه، وثبوت هذا فى الأزل يقتضى أنه لا يحدث عنه شىء، والحوادث لا تحدث إلا عنه، فلا يكون موجب أزلى

(١) ب: تحققه.
(٢) إن: ساقطة من (ا)، (ب).
(٣) بها: ساقطة من (ا)، (ب).
(٤) ن، م: وهذا القول فيما يقدر.
(٥) تعالى: زيادة فى (ا)، (ب).

إلا إذا حدث عنه شيء، ولكن فاعل العالم يمتنع أن لا يحدث عنه شيء، فيمتنع أن يكون موجباً بالذات فى الأزل.

الأقوال المختلفة فى إرادة الله تعالى

وإذا قيل: هو مريد بإرادة أزلية مقارنة لمرادها الذى هو العالم، أو يتأخر[1] عنها مرادها الذى هو حوادثه، كان القول كذلك؛ فإنه إذا لم يكن له [إلا][2] إرادة أزلية مقارنة لمرادها[3]، امتنع أن تحدث عنه الحوادث، لكنه يمتنع أن لا تحدث عنه الحوادث، فيمتنع أن لا يكون له [إلا][4] إرادة أزلية مقارنة لمرادها، مع أن الإرادة لمفعولات لازمة للفاعل غير معقول[5]، بل إنما يُعقل فى حق الفاعل / بإرادته أن يفعل[6] شيئاً بعد شيء، ولهذا لم يقل أحد: إن الرب[7] يتكلم بمشيئته وقدرته، وإن الكلام المقدور المعين قديم لازم لذاته؛ فإذا لم يُعقل هذا فى المقدور القائم به، فكيف يعقل فى المباين له؟

١/١٠٦

وإذا قيل: له إرادة أزلية مقارنة للمراد، وإرادة أخرى حادثة [مع الحوادث][8].

قيل: فحدوث هذه الإرادة الحادثة: إن كان بتلك الإرادة الأزلية التى يجب مقارنة مرادها لها، كان ذلك ممتنعا، لأن الثانية حادثة، فيمتنع أن

(١) ن: ومتأخر؛ م: أو متأخر.

(٢) إلا: ساقطة من (ن) فقط.

(٣) لمرادها: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) إلا: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ا، ن، م: غير مفعول. والمثبت من (ب) وهو الصواب.

(٦) عبارة «أن يفعل» ساقطة من (ا)، (ب).

(٧) ن: إن الرجل، وهو تحريف.

(٨) عبارة «مع الحوادث» ساقطة من (ن)، (م).

تكـون مقـارنـة للقـديمـة التى قارنهـا[1] مرادهـا. وإن كان بدون تلك الإرادة، لزم حدوث الحوادث بدون إرادته، وهذا يقتضى جواز حدوث الحوادث بدون إرادته، فلا يكون فاعلا مختارا، فإن الإرادة الحادثة إن كانت فعله فقد حدثت بغير إرادة، وإن لم تكن فعله كان قد حدث حادث بلا فعله، وهـذا ممتنـع، وهو مما أنكره جماهير الناس على المعتزلة البصريين فى قولهم بحدوث إرادة الله بدون إرادة أخرى، وبقيام إرادته[2] لا فى محل.

وإن قيل: بل لم تزل تقوم به الإرادات للحوادث، كما يقول ذلك من يقوله من أهل الحديث والفلاسفة الذين يقولون: لم يزل يتكلم إذا شاء، ولم يزل فعَّالا لما يشاء.

قيل: فعلى هذا التقدير ليس هنا إرادة قديمة لمفعول قديم.

وإن قيل: يجتمع فيه هذا وهذا.

قيل: فهذا ممتنع من جهة امتناع كون المفعول المعين للفاعل - لا سيمـا المختـار - ملازماً له؛ ومن جهة كون المفعول بالإرادة لابد وأن تتقدمه الإرادة، وأن تثبت إلى أن يوجد، [بل][3] هذا فى كل مفعول، ومن جهة أن ما قامت به الإرادات المتعاقبة كانت مراداته أيضاً متعاقبة، وكذلك أفعاله القائمة بنفسه، وكانت تلك[4] الإرادات من لوازم نفسه،

---

(١) ن، م: فارقها.

(٢) ن، م: إرادة.

(٣) بل: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ن (فقط): بتلك.

لم يجز أن تكون[1] مرادة لإرادة قديمة، لأنها إن كانت ملزومة لمرادها، لزم كون الحادث المعين فى الأزل، وإن كان مرادها متأخراً عنها، كانت تلك الإرادة كافية فى حصول المرادات المتأخرة، فلم يكن هناك ما يقتضى وجودها فلا [توجد][2]، إذ الحادث لا يوجد إلا لوجود مقتضيه التام.

فإذا قدِّر أن الفاعل يريد شيئاً بعد شىء، ويفعل شيئاً بعد شىء، لزم أن يكون هذا من لوازم نفسه، فتكون[3] نفسه مقتضية لحدوث أفعاله شيئاً بعد شىء، فتكون[3] مفعولاته شيئاً بعد شىء بطريق الأَوْلى [والأحرى][4].

ص ٣٨ وإذا كان كذلك، كانت نفسه / مقتضية لحدوث كلٍ من هذه الأفعال والمفعولات، وإذا كانت نفسه مقتضية لذلك، امتنع مع ذلك أن تكون مقتضية لقدم فعل ومفعول مع إرادتهما المستلزمة لهما، فإن ذاته تكون مقتضية لأمرين متناقضين، لأن اقتضاءها[5] حدوث أفراد الفعل والمفعول[6] وقدم النوع، مناقض[7] لاقتضائها قدم[8] عين الفعل والمفعول.[9]

---

(١) في جميع النسخ: يكون، والصواب ما أثبته.

(٢) توجد: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ن (فقط): فكون، وهو تحريف.

(٤) والأحرى: زيادة فى (ا)، (ب).

(٥) ا، ب: لاقتضائها.

(٦) ن، م: حدوث أفعال فراد الفعل والمفعول، وهو تحريف.

(٧) ا، ب: متناقض.

(٨) ن، م: عدم.

(٩) ن، م: والمفعولات.

وإن قدِّر أن هذا المفعـول غير تلك المفعولات، فإنه ملزوم لها لا يوجد بدونها ولا توجد إلا به، فهما متلازمان؛ وإذا تلازمت المفعولات فتـلازم أفعـالها وإرادتها أولى؛ فيكون كل من القدماء الثلاثة: الإرادة المعينة[1]، وفعلها، ومفعولها، ملزوماً لحوادث لا نهاية لها لازما[2].

وحينئذ فالذات فى فعلها للمفعول المعين علة تامة أزلية موجبة له، وهى فى سائر الحوادث ليست علة أزلية تحدث فاعليتها وتمام إيجابها شيئاً بعد شىء.

والذات موصوفة بغاية الكمال الممكن، فإن كان كمالها فى أن يكون ما فيها بالقوة هو بالفعل، من غير اعتبار إمكان ذلك، ولا كون[3] دوام الإحداث هو أكمل من أن لا يحدث عنها شىء ـ كما قد يقوله هؤلاء الفلاسفة ـ فيجب أن لا يحدث عنها شىء (*أصلا، ولا يكون فى الوجود حادث. وإن كان كمالها فى أن تُحدث شيئاً*) بعد شىء، لأن ذلك أكمل من أن [لا][4] يمكنها إحداث شىء بعد شىء، ولأن الفعل صفة كمال، والفعل لا يعقل إلا على هذا الوجه، ولأن حدوث الحوادث دائماً أكمل من أن لا يحدث شىء، ولأن هذا الذى بالقوة هو جنس الفعل، وهذا بالفعل دائماً.

وأما كون كل من / المفعولات أو شىء من المفعولات أزلياً فهذا ليس ١/١٠٧

(١) ن، م: العينية.

(٢) لازما: ساقطة من (ب) فقط.

(٣) ن، م: ولا يكون.

(*ـ*) ما بين النجمتين ساقط من (م) فقط.

(٤) لا: ساقطة من (ن) فقط.

بالقوة، فيمتنع أن يكون بالفعل، فليس فى مقارنة مفعولها المعين لها كمال، سواء كان ممتنعاً أو كان نقصاً ينافى الكمال الواجب لها، لا سيما ومعلوم أن إحداث نوع المفعولات شيئاً بعد شىء، أكمل من أن يكون منها ما هو مقارن الفاعل[1] أزليا معه[2].

فعلى التقديرين يجب نفيه عنها، فلا يكون له[3] مفعول مقارن لها، فلا يكـون فى العالم شىء قديم، وهو المطلوب. وهذا برهان مستقل متلقى[4] من قاعدة الكمال الواجب له وتنزهه[5] عن النقص.

ومما يوضح ذلك أن يقال: من المعلوم بالضرورة أن إحداث مفعولٍ بعد مفعولٍ لا إلى نهاية، أكمل من أن لا يفعل إلا مفعولا واحداً لازماً لذاتـه، إن قُدِّر ذلك ممكناً. وإذا كان ذلك أكمل فهو ممكن[6]، لأن التقدير أن الذات يمكنها أن تفعل شيئاً بعد شىء، بل يجب ذلك لها، وإذا كان هذا ممكناً ـ بل هو واجب لها ـ وجب اتصافها به دون نقيضه الذى هو أنقص منه وليس فى هذا تعطيل عن الفعل، بل هو اتصاف بالفعل على أكمل الوجوه.

وبيان هذا أن الفعل المعين، والمفعول المعين المقارن له أزلاً وأبدا، إما أن يكون ممكناً، وإما أن يكون ممتنعا. فإن كان ممتنعا، امتنع قدم

---

(١) الفاعل: ساقطة من (ا)، (ب).

(٢) ا، ب: من أن يكون منها ما هو مقارن أزلى معه.

(٣) ن، م: لها.

(٤) ن: ينافى، وهو تحريف.

(٥) ا، ب: وتنزيهه.

(٦) ن، م: وإن كان ذلك أكمل وهو ممكن؛ ا: وإذا كان ذلك أكمل وهو ممكن.

شيء من العالم، وهو المطلوب. وإن كان ممكناً، فإما أن يكون هو الأكمل أو لا يكون. فإن كان هو الأكمل، وجب أن لا يحدث شيء، وإحداثه حينئذ عدول عن الأكمل، وهو محال. وإن لم يكن هو الأكمل، فالأكمل نقيضه، وهو إحداث شيء بعد شيء، فلا يكون شيء من الأفعال قديماً.

وهذا لا يَرِد عليه إلا سؤال معلوم الفساد: وهو أن يقال: ما كان يمكن إلا هذا، فلا يمكن فى الفلك أن يتأخر وجوده، ولا فى الحوادث أن يكون منها شيء قديم.

قيل: إن أردتم امتناع هذا لذاته فهو مكابرة، فإنه لو قُدِّر قبل الفلك فلك، وقبله فلك، لم يكن امتناع هذا بأعظم من امتناع دوام الفلك، بل إذا كان الواحد من النوع يمكن دوامه، فدوام النوع أَوْلى.

ولهذا لا يعقل[1] أن يكون واحد من البشر قديماً أزليا، مع امتناع قدم نوعه واحداً بعد واحد. وإن قدرتم أنه ممتنع لأمر يرجع إلى غيره: لوجود مضاد له، أو لانتفاء حكمة الفاعل، ونحو ذلك، فكل أمر ينافى قدم نوع المفعول، فهو أشد منافاة لقدم عينه. فإن جاز قدم عينه، فقدم النوع من حدوث الأفراد أجوز، وإن امتنع هذا الثانى، فالأول أشد امتناعاً؛ وكل شيء أوجب حدوث أفراد بعض المفعولات الممكن قدمها، فهو أيضاً موجب لحدوث نظيره.

وهب أنهم يقولون: الحركة لذاتها لا تقبل البقاء، لكن الحوادث جواهر كثيرة شيئاً بعد شيء، فالعناصر الأربعة إن أمكن أن تكون قديمة

(١) ن (فقط): ولا يعقل.

الأعيان، أمكن إبقاؤها[1] قديمة الصورة، فلا يجوز استحالتها من حال إلى حال، وهو خلاف المشاهدة، وإن لم يمكن قدم أعيانها حصل المطلوب.

وإن قيل: هذا ممكن دون هذا؛ كان مكابرة.

وإن قيل: الموجب لاستحالتها حركة الأفلاك.

قيل: من المعلوم بالاضطرار إمكان تحرك الأفلاك[2] دون استحالة العناصر، كما أمكن تحرك الفلك الأعلى دون استحالة الثانى. وتقدير استحالة الفلك الثانى والثالث وبقائهما[3]، كتقدير استحالة العناصر وبقائها، لا يمكن أن يقال: هذا ممكن لذاته[4] دون الآخر. فعُلم أن ذلك يرجع إلى أمر خارج يتعلق بالمفعولات المتعلقة بمشيئة الفاعل وحكمته.

ظ ٣٨ / وهذا لا ريب فيه، فإننا لاننازع أن فعل الشىء يوجب[5] فعل لوازمه، وينافى وجود أضداده، وأن الحكمة المطلوبة من فعل شىء، قد يكون لها شروط وموانع. فالخالق الذى اقتضت حكمته إحداث أنواع الحيوانات والنباتات والمعادن، اقتضت أن تنقل موادها[6] من حال إلى حال. ولكن المقصود أنه ليس لأحد الجسمين حقيقة / اقتضت ١/١٠٨

---

(١) ب (فقط): بقاؤها.

(٢) ا، ب: الفلك.

(٣) ن، م، أ: وبقاؤها؛ ب: وبقاؤهما: ولعل الصواب ما أثبته.

(٤) ن (فقط): لذاتها.

(٥) ن، م: موجب.

(٦) ن، م: مواردها.

اختصاصه بالقدم بحسب ذاته دون الأخرى، لا سيما ولا حقيقة لوجود شيء سوى الموجود الثابت فى الخارج، فلا اقتضاء لحقيقته قبل وجود حقيقته، ولكن البارى [تعالى][1] يعلم ما يريد أن يفعله، فعلمه وإرادته هو الذى يوجب الاختصاص.

فقد تبين أنه إذا كان مقارنة المفعول المعين للفاعل أزلا وأبداً ممتنعاً أو نقصاً، امتنع قدم شيء من العالم، فكيف إذا كان كل منهما ثابتاً هو ممتنع، ومع تقدير إمكانه فهو نقص؟ فإن قدم نوعه أكمل من قدم عينه، وهو أَوْلى بالإمكان منه. فإذا كان أولى بالإمكان وهو أكمل، امتنع أن يكون نقيضه هو الممكن، وإذا امتنع ذلك امتنع قدم شيء من العالم.

وعلى هذا فكل ما يذكرونه من دوام فاعلية الرب هو حجة عليهم؛ فإن فاعلية النوع أكمل من فاعلية الشخص، وهو الذى يشهد به [الشخص][2] قطعاً وحسا، فإنا نشهد بفاعلية نوعٍ شيئاً بعد شيء، فإن كان دوام الفاعلية ممكناً فهذا ممكن لوجوده، ولسنا نعلم دوام الفاعلية لشيء معين، فلا يلزم من علمنا بدوام الفاعلية، دوام شيء معين أصلا. ودوام النوع يقتضى حدوث أفراده، فكل ما سوى الله حادث بعد أن لم يكن، وهو المطلوب، فتبين أن القول بمقارنة مراده له[3] فى الأزل ممتنع، يمنع صدور الحوادث عنه.

وهذا لا يحتاج فيه إلى أن يقال: الإرادة الحادثة لا يقارنها مرادها،

---

(١) تعالى: زيادة فى (ا)، (ب).

(٢) الشخص: ساقط من (ن)، (م).

(٣) له: ساقطة من (ا)، (ب).

بل يمكن أن يقال مع ذلك: [إن][1] الإرادة الحادثة يقارنها مرادها، كما يقولون: إن القدرة الحادثة يقارنها مقدورها؛ وإن كان من الناس من ينازع فى ذلك.

التقديرات الثلاثة فى مقارنة المراد للإرادة

والمقصود هنا: أنه إذا قيل بأن الإرادة يجب أن يقارنها مرادها[2]، كان [ذلك][3] دليلا على حدوث كل ما سوى الله. وإن قيل: يجوز أن يقارنها مرادها ويجوز أن لا يقارنها، أو قيل: يمتنع مقارنة مرادها لها، فعلى التقديرات الثلاثة يجب حدوث كل ما سوى الله.

التقدير الأول

أما[4] على تقدير وجوب مقارنة المراد للإرادة، فلأنه إن كانت الإرادة أزلية، لزم أن يكون جميع المرادات أزلية، فلا يحدث شىء، وهو خلاف الحس والعيان. وهذا مثل قولنا: لو كان موجبا بذاته أزليا[5]، أو علة تامة لمعلوله، لزم أن يكون جميع موجبه ومعلوله مقارنا له أزليا، فيمتنع حدوث شىء عنه.

وإن كان هناك إرادة حادثة، فإن الكلام[6] فيها كالكلام فى غيرها من الحوادث: إن حدثت عن تلك الإرادة الأزلية التى يجب مقارنة مرادها لها كان ممتنعا، وإن حدثت بلا إرادة ولا سبب حادث كان ذلك ممتنعا.

فتبين أنه على القول بوجوب مقارنة المراد للإرادة يمتنع قدم شىء من

(١) إن: زيادة فى (ا)، (ب).

(٢) ا، ب: . . الإرادة لا يجب أن يقارنها مرادها، وهو خطأ؛ م: الإرادة يجوز أن يقارنها مرادها. وهو خطأ أيضاً.

(٣) ذلك: ساقطه من (ن)، (م).

(٤) ن، م: وأما.

(٥) ن، م: أزلية.

(٦) ن، م: حادثة فالكلام . .

العالم، سواء قيل بقدم الإرادة أو حدوثها، أو قدم شيء منها وحدوث شيء آخر.

التقدير الثاني

وإن قيل بأن المراد يجوز مقارنته للإرادة ويجوز تأخره عنها، فإنه على هذا التقدير يجوز حدوث جميع[1] العالم بإرادة قديمة أزلية من غير تجدد شيء، كما تقول ذلك الكُلَّابية ومن وافقهم من الأشعرية والكرَّامية والفقهاء المنسوبين إلى الأئمة الأربعة وغيرهم. وعلى هذا التقدير فإنه يجوز حدوث الحوادث بلا سبب حادث، وترجيح أحد المتماثلَيْن على الآخر بمجرد الإرادة القديمة، وعلى هذا التقدير فإنه يبطل حجة القائلين بقدم العالم.

وهؤلاء إنما قالوا هذا لاعتقادهم بطلان التسلسل فى الآثار وامتناع حوادث لا أول لها. فإن كان ما قالوه حقا وأنه يمتنع حوادث لا أول لها، لزم حينئذ حدوث العالم، وامتنع القول بقدمه، لأنه لا يخلو شيء منه عن مقارنة شيء من الحوادث. حتى العقول والنفوس عند من يقول بإثباتها، فإنها عندهم لابد أن تقارن الحوادث، فإذا امتنع حوادث لا أول لها، كان ما لم يسبق الحوادث بمنزلتها، يمتنع قدمه كما يمتنع قدمها.

وإن كان ما قاله هؤلاء باطلا أمكن دوام الحوادث، وعلى هذا التقدير فيجوز مقارنة المراد للإرادة[2] فى الأزل، ويمتنع حدوث شيء إلا / بسبب حادث، وحينئذ فيمتنع كون شيء[3] من العالم أزليا، وإن جاز أن

١/ ١٠٩

(١) جميع: ساقطة من(ا)، (ب).

(٢) ن (فقط): للإرادات.

(٣) ا، م: الشيء.

يكون نوع الحوادث دائماً لم يزل، فإن الأزل ليس هو عبارة عن شىء محدد، بل ما من وقت يقدَّر إلا وقبله وقت آخر، فلا يلزم من دوام النوع قدم شىء بعينه.

وإنما قيل: يمتنع قدم شىء بعينه، لأنه إذا جاز أن يقارنها المراد فى الأزل، وجب أن يقارنها المراد، لأن الإرادة التى يجوز مقارنة مرادها لها لا يتخلف عنها مرادها[1] إلا لنقص فى القدرة، وإلا فإذا كانت القدرة تامة، والإرادة التى يمكن مقارنة مرادها لها حاصلة، لزم حصول المراد لوجود المقتضى التام للفعل، إذ لو لم يلزم[2] مع كون / المراد ممكناً، لكان حصوله بعد ذلك يستلزم ترجيح أحد المتماثلين على الآخر بدون مرجح. وهو باطل على هذا التقدير.

ص ٣٩

التقدير الثالث

ولهذا كان الذين يقولون بامتناع شىء من الحوادث فى الأزل، يقولون: إن حصول شىء من الإرادات[3] فى الأزل ممتنع، لا يقولون بأنه ممكن، وأنه يمكن مقارنة مراده له.

لكن أورد الناس عليهم أنه إذا كان نسبة جميع الأوقات والحوادث إلى الإرادة الأزلية نسبة واحدة، فترجيح أحد الوقتين ـ أو ما يقدر[4] فيه الوقت بالحدوث ـ ترجيح بلا مرجح ـ وتخصيص لأحد المتماثلين بلا مخصص.

---

(١) ن: مرادها عنها؛ م: مرادها لها، وهو تحريف.

(٢) ن، م: لو لم يكن.

(٣) ا، ب: المرادات.

(٤) ن، م: أما يقدر.

وهذا الكلام لا يقدح فى مقصودنا هنا، فإنا لم ننصر[1] هذا القول، ولكن بيَّنا امتناع قدم شىء من العالم على كل تقدير، وأن دوام الحوادث سواء كان ممكناً أو ممتنعا، فإنه يجب حدوث كل شىء من العالم على التقديرين[2]، وأن الإرادة سواء قيل بوجوب مقارنة مرادها لها أو بجواز تأخره عنها، يلزم حدوث كل شىء من العالم على كل من التقديرين[3].

فإن القائلين بتأخر مرادها، إنما قالوا ذلك فراراً من القول بدوام الحوادث ووجود حوادث لا أول لها. وعلى هذا التقدير فيلزم حدوث العالم، وإلا فلو جاز دوام الحوادث، لجاز عندهم وجود المراد فى الأزل، ولو جاز ذلك لم يقولوا بتأخر المراد عن الإرادة القديمة الأزلية، مع ما فى ذلك من ترجيح أحد المتماثلين على الآخر [بلا مرجح][4]، وما فى ذلك من الشناعة عليهم، ونسبة كثير من العقلاء إلى أنهم خالفوا ضريح المعقول.

فإنهم إنما صاروا إلى هذا القول[5] لاعتقادهم امتناع حوادث لا أول لها، فاحتاجوا لذلك أن يثبتوا إرادة قديمة أزلية يتأخر عنها المراد، ويحدث بعد ذلك من غير سبب حادث، واحتاجوا أن يقولوا: إن نفس الإرادة تخصص أحد المتماثلين على الآخر.

وإلا فلو اعتقدوا جواز دوام الحوادث وتسلسلها، لأمكن أن يقولوا بأنه

---

(١) ا، ب: فإنا لم ننص، وهو خطأ؛ ن، م: فإنا ننصر. وأرجو أن يكون الصواب ما أثبته.

(٢) ن، م: على التقدير.

(٣) ن: على كلا التقديرين؛ م: على كل التقديرين.

(٤) بلا مرجح: زيادة فى (م).

(٥) القول: ساقطة من (ا)، (ب).

تحـدث الإرادات والمـرادات، ويقـولوا بجواز قيام الحوادث بالقديم، ولرجعوا عن قولهم *: بأن[1] نفس الإرادة القديمة تخصص أحد المثلين في المستقبل، وعن قولهم* بحدوث الحوادث بلا سبب حادث، وكانوا على هذا التقدير لا يقولون بقدم شيء من العالم، بل يقولون: إن كل ما سوى الله فإنه حادث كائن[2] بعد أن لم يكن.

وكان هذا لازماً على هذا التقدير، لأنه حينئذ إذا لم يجز حدوث شيء من الحـوادث إلا بسبب [حادث][3]، ولم يترجح أحد الوقتين بحدوث شيء فيه إلا بمرجح يقتضي ذلك، لا يكون تأخر المراد عن الإرادة إلا لتعذر المراد، [إذ][4] لو كان [المراد][5] ممكناً أن يقارن الإرادة وممكناً أن يتأخر عنها، لكان تخصيص أحد الزمانين بالإحداث تخصيصاً بلا مخصص.

فعلم أنه يجب أحد الأمرين على هذا التقدير: وجوب[6] مقارنة المراد للإرادة أو امتناعه[7]، وأنه يجب مقارنته للإرادة إذا كان ممكناً، وأنه لا يتأخر إلا لتعذر مقارنته: إما[8] لامتناعه في نفسه، وإما لامتناع لوازمه.

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (م).

(١) ب (فقط): إن.

(٢) كائن: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) حادث: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) إذ: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) المراد: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) ا، ب: ووجوب، وهو خطأ.

(٧) ن، م، ب: وامتناعه.

(٨) ن، م: وإما.

وامتناع اللازم يقتضى امتناع الملزوم، لكن يكون امتناعه لغيره لا لنفسه. كما يقول المسلمون: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فما شاء [الله] وجب[1] كونه بمشيئته لا بنفسه، وما لم يشأ يمتنع كونه لا بنفسه بل لأنه لا يكون إلا بمشيئته، فإذا لم يشأ امتنع / كونه.

١/ ١١٠

وإذا كان على هذا التقدير أحد الأمرين لازماً: إما مقارنة المراد [للإرادة][2]، وإما امتناعه لنفسه أو لغيره، دل ذلك على أنه لو كان شىء من العالم يمكن أن يكون قديماً لوجب [3]أن يكون قديما لوجوب[3] مقارنته له فى الأزل. إذ التقدير أنه لابد من وجوب المقارنة أو امتناع المراد، فإن كان المراد ممكناً فى الأزل لزم وجوب المقارنة[4]، لكن وجوب المقارنة ممتنع، لأن ذلك يستلزم أن لا يحدث شىء من الحوادث كما تقدم، فلزم القسم الآخر: وهو امتناع شىء من المراد المعين فى الأزل، وهو المطلوب.

فأما إذا قيل بأنه يجب تأخر المراد عن الإرادة ـ كما يقول [ذلك] كثير[5] من أهل الكلام ـ فبتقدير كونه مريداً يمتنع قدم شىء من العالم، وهو المطلوب.

فتبين حدوث كل ما سوى الله على كل تقدير، وهو المطلوب.

واعلم أن من فهم هذه الطريق[6] استفاد بها أموراً:

---

(١) ن، م: فما شاء وجب. .

(٢) للإرادة: ساقطة من (ن)، (م).

(٣ ـ ٣) : ساقط من (ا)، (ب).

(٤) ا: فى الأزل وجب المقارنة؛ ب: فى الأزل وجبت المقارنة.

(٥) ن، م: كما يقوله كثير. .

(٦) ن: هذه الطريقة؛ ا: هذا الطريق.

أحدها: ثبوت حدوث كل ما سوى الله، حتى إذا قُدِّر أن هناك موجوداً سوى الأجسام - كما يقول من يثبت العقول والنفوس من المتفلسفة والمتكلمة: إنها جواهر قائمة بأنفسها وليست أجساماً - فإن هذه الطريق[1] يُعلم بها حدوث ذلك.

وطائفة من متأخرى أهل الكلام - كالشهرستانى[2] والرازى والآمدى وغيرهم - قالوا: إن قدماء أهل الكلام لم يقيموا دليلاً على نفى هذه، ودليلهم على حدوث الأجسام لا يتناول هذه.

وقد بُيِّن فى غير هذا الموضع أن هؤلاء النظار - كأبى الهذيل والنظّام[3] والهشامين[4] وابن كُلَّاب وابن كرَّام والأشعرى والقاضى أبى بكر[5] [وأبى

---

(١) ن، م: هذه طريق.

(٢) أبو الفتح محمد بن عبدالكريم بن أحمد الشهرستانى، ولد سنة ٤٧٩، وتوفى سنة ٥٤٨. كان من أئمة الأشاعرة وله اطلاع واسع على الفلسفة والمقالات المختلفة، ومن أشهر كتبه: كتاب «الملل والنحل»، وكتاب: «نهاية الأقدام فى علم الكلام». ترجمته فى: طبقات الشافعية ١٢٨/٦ - ١٣٠؛ وفيات الأعيان ٤٠٣/٣ - ٤٠٤؛ الأعلام ٨٣/٧ - ٨٤. وانظر: ياقوت: معجم البلدان، مادة شهرستان.

(٣) إبراهيم بن سيار بن هانىء البصرى، ويعرف بالنظام، توفى سنة ٢٣١ وقيل سنة ٢٢١ على روايتين، ويعد أعظم شيوخ المعتزلة، وهو رأس الفرقة النظامية. انظر ترجمته والكلام على مذهبه وفرقته فى كتاب: «إبراهيم بن سيار النظام» تأليف الدكتور محمد عبدالهادى أبو ريده، القاهرة ١٣٦٥/١٩٤٦؛ الفرق بين الفرق، ص ٧٩ - ٩١؛ الملل والنحل ٥٦/١ - ٦١؛ تاريخ بغداد ٩٧/٦؛ أمالى المرتضى ١٣٢/١؛ خطط المقريزى ٣٤٦/١؛ اللباب فى تهذيب الأنساب ٢٣٠/٢؛ الأعلام ٣٦/١.

(٤) ن: والهشاميين. والمقصود بالهشامين: هشام بن الحكم، وهشام بن سالم الجواليقى وسبق الكلام عنهما (ص ٧١ ت ٣، ٤).

(٥) محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر القاضى المعروف بابن الباقلانى، أو الباقلانى، ولد بالبصرة فى الربع الأخير من القرن الرابع، وعاش فى بغداد، وتوفى بها سنة ٤٠٣، وهو يعد أعظم =

المعالي][1] وأبى على[2] وأبى هاشم وأبى الحسين البصرى[3] وأبى بكر ابن العربى[4] وأبى الحسن التميمى والقاضى أبى يعلى و[أبى الوفاء] بن

= الأشاعرة بعد الأشعرى، وقد ألف كتباً كثيرة نقد فيها الفلسفة والمنطق والملل المختلفة. ومن أهمها كتاب «الدقائق» وهو مفقود. ترجمته فى: شذرات الذهب ٣/١٦٠ - ١٧٠؛ تبيين كذب المفترى، ص ٢١٧ - ٢٢٦؛ وفيات الأعيان ٤/٤٠٠ - ٤٠١؛ تاريخ بغداد ٥/٣٧٩ - ٣٨٣؛ الأعلام ٧/٤٦.

(١) وأبى المعالى: ساقطة من (ن)، (م)وهو أبو المعالى عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجوينى، ويلقب بإمام الحرمين. ولد بنيسابور سنة ٤١٩، وتوفى بها سنة ٤٧٨، بعد أن تولى التدريس بالمدرسة النظامية مدة ثلاثين عاما. وهو من أعظم أئمة الأشاعرة، وقد تتلمذ عليه الغزالى. ترجمته فى: شذرات الذهب ٣/٣٥٨ - ٣٦٢؛ تبيين كذب المفترى، ص ٢٧٨ - ٢٨٥؛ طبقات الشافعية ٥/١٦٥ - ٢٢٢؛ وفيات الأعيان ٢/٣٤١ - ٣٤٣؛ الأعلام ٤/٣٠٦.

(٢) أبو على محمد بن عبدالوهاب الجبائى البصرى والد أبى هاشم الجبائى (سبق الكلام عنه: ص ٢٧٨ ت ٨). والفرقة التى تنسب إليه هى فرقة الجبائية من فرق المعتزلة بالبصرة، وقد ولد سنة ٢٣٥، وتوفى سنة ٣٠٣. انظر ترجمته والكلام على مذهبه فى: ابن المرتضى: المنية والأمل فى شرح كتاب الملل والنحل، ص٤٥ - ٤٨، حيدرآباد، ١٣١٦؛ شذرات الذهب ٢/٢٤١؛ طبقات الشافعية ٣/٤١٨؛ الفرق بين الفرق، ص ١١٠ - ١١١؛ الملل والنحل ١١٨ - ١٢٩؛ لسان الميزان ٥/٢٧١؛ وفيات الأعيان ٣/٣٩٨ - ٣٩٩، اللباب ١/٢٠٨؛ الأعلام ٧/١٣٦؛ تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ٤/٣١ - ٣٢.

(٣) أبو الحسين محمد بن على الطيب البصرى، من متأخرى المعتزلة، توفى سنة ٤٣٦. وانظر ترجمته والكلام على مذهبه فى: شذرات الذهب ٣/٢٥٩؛ وفيات الأعيان ٣/٤٠١ - ٤٠٢؛ الملل والنحل ١/١٣٠ - ١٣١؛ تاريخ بغداد ٣/١٠٠؛ لسان الميزان ٥/٥٩٨؛ نهاية الإقدام ص١٥١، ١٧٥، ١٧٧، ٢٢١، ٢٥٧.

(٤) وأبى بكر بن العربى: جاءت فى (ن)، (م) فى آخر الأسماء الواردة وهو أبو بكر محمد بن عبدالله ابن محمد بن العربى المعافرى، ولد سنة ٤٨٦، وتوفى سنة ٥٤٣؛ وهو من أئمة المالكية بالأندلس. ترجمته فى: وفيات الأعيان ٣/٤٢٣ - ٤٢٤. وانظر مقدمة «العواصم من القواصم» بقلم الأستاذ محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٧١؛ نفح الطيب ٢/٤١٥ - ٤١٦؛ الأعلام ٧/١٠٦.

عقيل وأبى الحسن بن الزاغونى[1] وغير هؤلاء[2] - يثبتون[3] امتناع وجود[4] موجود ممكن قائم بنفسه لا يُشار إليه، فبينوا بطلان ثبوت تلك المجردات في الخارج، لكن منهم من أبطل ثبوت ما لا يشار إليه مطلقاً، / ومنهم من أبطل ذلك فى الممكنات.

ظ ٣٩

ومما يستفاد بهذه الطريق التى قررناها: الخلاص عن إثبات الحدوث بلا سبب حادث، والخلاص عن نفى ما يقوم بذات الله من صفاته وأفعاله.

ومما يستفاد بذلك: أنها برهان باهر على بطلان قول القائلين بقدم العالم أو شىء منه، وهو متضمن الجواب[5] عن عمدتهم.

ومما يستفاد بذلك: الاستدلال على المطلوب من غير احتياج إلى الفرق بين الموجب بالذات والفاعل بالاختيار. وذلك أن كثيراً من أهل النظر غلطوا فى الفرق بين هذا وهذا، من المعتزلة والشيعة، وصار كثير من النـاس كالـرازى وأمثـاله مضطربين فى هذا المقام، فتارة يوافقون المعتزلة على الفرق وتارة يخالفونهم. وإذا خالفوهم فهم مترددون بين أهل السنة وبين الفلاسفة أتباع أرسطو.

وأصل ذلك أنَّا نعلم أن القادر المختار يفعل بمشيئته وقدرته، لكن هل يجب وجود المفعول عند وجود الإرادة الجازمة والقدرة التامة أم لا؟

---

(١) ن، م: وابن عقيل وابن الزاغونى.

(٢) وغير هؤلاء: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ن: لا يثبتوا؛ ا: يثبتوا.

(٤) وجود: ساقطة من (ا)، (ب).

(٥) ن، م: وهو متضمن للحوادث، وهو تحريف.

فمـذهـب الجمهور من أهل السنة المثبتين للقدر، وغيرهم من نفاة القدر، أنه يجب وجود المفعول[1] عند وجود المقتضى التام، وهو الإرادة الجازمة والقدرة التامة.

وطـائفـة [أخرى][2] من مثبتة القدر: الجهمية وموافقيهم، ومن نفاة القدر: المعتزلة وغيرهم، لا توجب[3] ذلك؛ بل يقولون: القادر هو الذى يفعل على وجه الجواز لا على وجه الوجوب، ويجعلون هذا هو الفرق بينـه وبين الموجب بالذات. وهؤلاء يقولون: إن القادر المختار يرجح أحد مقدورَيْه على الآخر بلا مرجح، كالجائع مع الرغيفين والهارب مع الطريقين.

ثم القـدرية من هؤلاء يقـولون: العبد قادر يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح، كما يقولون مثل ذلك فى الرب. ولهذا كان [من][4] قول هؤلاء القـدرية: إن الله لم ينعم على أهـل الطاعة بنعم[5] خصهم بها حتى أطاعوه بها[6]، بل تمكينه للمطيع / وغيره سواء؛ لكن هذا رجَّح الطاعة بلا مرجـح، بل بمجـرد قدرته من غير سبب أوجب ذلك، وهذا رجح المعصية بمجرد قدرته، من غير سبب أوجب ذلك.

١/ ١١١

وأما الجبرية ـ كجهم وأصحابه ـ فعندهم أنه ليس للعبد قدرة ألبتة.

---

(١) ا، ب: الفعل.

(٢) أخرى: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) فى جميع النسخ: لا يوجب.

(٤) من: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ن، م: بنعمة.

(٦) بها: ساقطة من (ا)، (ب).

والأشعرى يوافقهم فى المعنى فيقول: ليس للعبد قدرة[1] مؤثرة؛ ويثبت شيئاً يسميه قدرة يجعل وجوده كعدمه، وكذلك الكسب الذى يثبته.

وهؤلاء لا[2] يمكنهم أن يحتجوا على بطلان قول القدرية بأن رجحان فاعلية العبد على تاركيته لابد لها من مرجح - كما يفعل ذلك الرازى وطائفة من الجبرية - ولهذا لم يذكر الأشعرى وقدماء أصحابه هذه الحجة.

وطائفة من الناس - كالرازى وأتباعه - إذا ناظروا المعتزلة فى مسائل القدر أبطلوا هذا الأصل، وبينوا[3] أن الفعل يجب وجوده عند وجود المرجح التام، وأنه يمتنع فعله بدون المرجح التام، ونصروا[4] أن القادر المختار لا يرجح أحد مقدوريْه على الآخر إلا بالمرجح [التام][5]. وإذا ناظروا الفلاسفة فى مسألة حدوث العالم وإثبات الفاعل المختار، وإبطال قولهم بالموجب بالذات، سلكوا مسلك المعتزلة والجهمية فى القول بأن القادر المختار يرجح أحد مقدوريْه على الآخر بلا مرجح، وعامة الذين سلكوا مسلك أبى عبدالله بن الخطيب[6] وأمثاله[7] تجدهم يتناقضون هذا التناقض.

(١) ن، م: ليس له قدرة.

(٢) لا: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ن، م: وأثبتوا.

(٤) ا: وينصروا؛ ب: وينصرون.

(٥) ن، م: إلا بمرجح.

(٦) ن، م: ابن الخطيب. وهو فخر الدين الرازى، وسبقت ترجمته (ص ١٦٨ ت ٦).

(٧) ن، م: وأمثالهم.

وفصل الخطاب أن يقال: أى شىء يراد بلفظ الموجب بالذات؟ إن عنى [به][1] أنه يوجب بذات مجردة عن المشيئة والقدرة، فهذه الذات لا حقيقة لها ولا ثبوت فى الخارج، فضلا عن أن تكون موجبة.

والفلاسفة يتناقضون فإنهم يثبتون للأول غاية، ويثبتون العلل الغائية فى إبداعه، وهذا يستلزم الإرادة.

وإذا فسروا الغاية بمجرد العلم، وجعلوا العلم مجرد الذات، كان هذا فى غاية الفساد والتناقض؛ فإنا نعلم بالضرورة أن الإرادة ليست مجرد العلم، وأن العلم ليس هو مجرد[2] العالم، لكن هذا من تناقض هؤلاء الفلاسفة فى هذا الباب، فإنهم يجعلون المعانى المتعددة معنى واحدا[3]، فيجعلون العلم هو القدرة وهو الإرادة، ويجعلون الصفة هى نفس الموصوف، كما يجعلون العلم هو [نفس][4] العالم، والقادر هو القدرة، والإرادة هى المريد، والعشق هو العاشق.

وهذا قد صرح به فضلاؤهم - وحتى المنتصرون لهم - مثل ابن رشد الحفيد، الذى رد على [أبى حامد] الغزالى[5] فى «تهافت التهافت[6]» وأمثاله.

وأيضاً: فلو قُدِّر وجود ذات مجردة عن المشيئة والاختيار، فيمتنع أن يكون العالم صادراً عن موجب بالذات بهذا التفسير، لأن الموجب

(١) به: ساقطة من (ن).

(٢) مجرد: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ن، م: فى معنى واحد.

(٤) نفس: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ن، م: على الغزالى.

(٦) ا، ب: تهافت الفلاسفة.

بالذات بهذا الاعتبار يستلزم موجبه ومقتضاه؛ فلو كان مبدِع العالم موجباً بالذات بهذا التفسير، لزم أن لا يحدث فى العالم شىء، وهو خلاف المشاهدة. فقولهم بالموجب بالذات يستلزم نفى صفاته ونفى أفعاله ونفى حدوث شىء من العالم، وهذا كله معلوم البطلان.

وأبطل من ذلك أنهم جعلوه واحداً بسيطا، وقالوا: إنه لا يصدر عنه إلا واحد، ثم احتالوا فى صدور الكثرة عنه بحيل تدل على عظيم[1] حيرتهم وجهلهم بهذا الباب، كقولهم: إن الصادر الأول هو العقل الأول، وهو موجود، واجب بغيره، ممكن بنفسه، ففيه ثلاث جهات؛ فصدر عنه باعتبار وجوبه عقل آخر، وباعتبار وجوده نفس، وباعتبار إمكانه. [فلك. وربما قالوا: وباعتبار وجوده صورة الفلك، وباعتبار إمكانه][2] مادته. وهم متنازعون فى النفس الفلكية: هل هى جوهر مفارق له، [أم][3] عرض قائم به[4]؟.

ولهذا أطنب الناس فى بيان فساد كلامهم، وذلك أن هذا الواحد الذى فرضوه لا يُتصور وجوده إلا فى الأذهان لا فى الأعيان. ثم قولهم: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد قضية كلية، وهم لو علموا ثبوتها فى [بعض][5] الصور، لم يلزم أن تكون كلية إلا بقياس التمثيل، فكيف وهم لا يعلمون واحداً/ صدر عنه شىء؟. ١١٢/١

(١) ا، ب: عظم.
(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).
(٣) أم: ساقطة من (ن)، (م).
(٤) ا، ب: هل هى جوهر مفارق أم عرض قائم.
(٥) بعض: ساقطة من (ن) فقط.

ومـا[1] يمثلون به من صدور التسخين عن النـار والتبـريد عن الماء باطـل، فإن تلك الآثار لا تصدر إلا عن شيئين: فاعل وقابل، والأول تعالى كل ما سواه صادر عنه، ليس هناك قابل موجود.

وإن قالوا: الماهيات الثابتة فى الخارج الغنية عن الفاعل هى القابل؛ كان هذا باطلا من وجوه:

منها: أن هذا بناء على أصلهم الفاسد، وهو إثبات ماهيات موجودة فى الخارج مغايرة للأعيان الموجودة، وهذا باطل قطعاً. وما يذكرونه من أن المثلث[2] يُتَصَوَّر قبل أن يُعلم وجوده، لا يدل على ثبوت[3] المثلث[4] فى الخارج، بل يدل على ثبوته فى الذهن، ولا ريب فى حصول الفرق بين ما فى الأذهان وما فى الأعيان. ومن هنا كثر غلطهم، فإنهم تصوروا أموراً فى الأذهان، فظنوا ثبوتها فى الأعيان، كالعقول والماهيات الكلية والهيولى ونحو ذلك.

ومنها: أن الماهيات هى بحسب ما يوجد، فكل ما وجد له عندهم ماهية، كما يقوله من يقول: إن المعدوم شىء، من المعتزلة والشيعة، فلا يجوز[5] قصر الموجودات على أمور لتوهم[6] أنه لا ماهية تقبل الوجود غيرها.

---

(١) ن: ومما؛ م: مما.

(٢) ا، ب: المثبت.

(٣) ا، ب: ثبات.

(٤) ا، ب: المثبت.

(٥) ن: ومنها فلا يجوز؛ ا، ب: وحينئذ فلا يجوز.

(٦) ن، م: كتوهم.

ومنها: أن يقال: الماهيات الممكنة فى نفسها لا نهاية لها.

ومنها: أن يقال: الواحد المشهود الذى تصدر عنه الآثار له قوابل موجودة، والبارى تعالى هو المبدع لوجود كل ما سواه، فلا يُعلم أمر صادر عن ممكن إلا عن شيئين فصاعداً، مع أنه قد يكون هناك مانع يمنع التأثير[1]، وليس فى الموجودات ما يصدر عنه وحده شىء إلا الله [تعالى][2].

بطلان مايزعمه الفلاسفة من أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد

فقولهم: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد قضية كلية: إن أدرجوا فيها [ما][3] سوى الله فذاك لا يصدر عنه وحده شىء، وإن لم يريدوا بها إلا الله وحده فهذا محل النزاع وموضع الدليل، فكيف يكون المدلول عليه هو الدليل، وذلك الواحد لا يعلمون حقيقته ولا كيفية الصدور عنه؟

وأيضاً: فالواحد الذى يثبتونه، هو وجود مجرد عن الصفات الثبوتية عن [بعضهم] - كابن سينا وأتباعه[4] - أو عن الثبوتية والسلبية عند بعضهم، وهذا لا حقيقة له فى الخارج، بل يمتنع تحققه فى الخارج، وإنما هو [أمر][5] يقدر فى الأذهان، كما تُقدَّر الممتنعات. ولهذا[6] كان ما ذكره ابن سينا فى هذا الباب مما نازعه فيه ابن رشد وغيره من الفلاسفة، وقالوا: إن هذا ليس [هو] قول [أئمة] الفلاسفة[7]، وإنما ابن

(١) ن (فقط): الناس، وهو تحريف.
(٢) تعالى: زيادة فى (ا)، (ب).
(٣) ما: ساقطة من (ن) فقط.
(٤) ن، م: عند ابن سينا ومن تابعه.
(٥) أمر: ساقطة من (ن)، (م).
(٦) ا: كما تقدر ولهذا؛ ب: كما تقدم ولهذا.
(٧) ن (فقط): ليس قول الفلاسفة.

سينا وأمثاله أحدثوه، ولهذا لم يعتمد عليه أبو البركات [صاحب «المعتبر»][1]، وهو من أقرب هؤلاء إلى اتباع الحجة الصحيحة بحسب نظره، والعدول عن تقليد سلفهم، مع أن أصل[2] أمرهم وحكمتهم أن العقليات لا تقليد فيها.

وأيضاً: فإذا لم يصدر [عنه][3] إلا واحد ـ كما يقولونه فى العقل الأول ـ فذلك الصادر الأول إن كان واحداً من كل وجه لزم أن لا يصدر عنه إلا واحد، وهلمَّ جرًّا. وإن كان فيه كثرة ما بوجه من الوجوه ـ والكثرة وجودية ـ كان قد صدر[4] عن الأول أكثر من واحد، وإن كانت عدمية لم يصدر عنها وجود، فلا يصدر عن الصادر الأول واحد.

وأما احتجاجهم على ذلك بقولهم: لو صدر عنه شيئان، لكان مصدر هذا غير مصدر ذلك[5]، ولزم التركيب.

فيقال أولا: ليس الصدور عن البارى كصدور الحرارة عن النار، بل هو فاعل بالمشيئة والاختيار، ولو قُدر تعدد المصدر فهو تعدد أمور إضافية، وتعدد الإضافات والسلوب ثابتة له بالاتفاق، ولو فرض أنه تعدد صفات، فهذا يستلزم القول بثبوت الصفات، وهذا حق.

وقولهم: إن هذا تركيب، والتركيب* ممتنع ؛ قد بينا [فساده] بوجوه

(١) صاحب المعتبر: زيادة فى (ا)، (ب).

(٢) أصل: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) عنه: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ا: كان بمقدر؛ ب: كان يصدر.

(٥) ن، م: غير مصدر هذا.

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (م) فقط.

كثيرة [فى غير هذا الموضع]، وبينا أن[1] لفظ التركيب والافتقار والجزء والغير ألفاظ مشتركة مجملة، وأنها لا تلزم بالمعنى الذى دل الدليل على نفيه، وإنما تلزم بالمعنى الذى لا* ينفيه الدليل، بل يثبته الدليل.

١/١١٣ والمقصود هنا[2] أن الموجب بالذات / إذا فُسِّر بهذا فهو باطل، وأما إذا فسر الموجب بالذات [بأنه][3] الذى يوجب مفعوله بمشيئته وقدرته، لم يكن هذا المعنى منافياً لكونه فاعلا بالاختيار، بل يكون فاعلا بالاختيار، موجباً بذاته التى هى فاعل قادر مختار، وهو موجب بمشيئته وقدرته.

وإذا تبين أن الموجب بالذات يحتمل معنيين: أحدهما لا ينافى كونه فاعلا بمشيئته [وقدرته][4]، (٥والآخر ينافى كونه فاعلا بمشيئته وقدرته٥)؛ فمن قال: القادر لا يفعل إلا على وجه الجواز ـ كما يقوله من يقوله من القدرية والجهمية ـ يجعل الفعل بالاختيار منافياً للإيجاب، لا يجامعه[6] بوجه من الوجوه، ويقولون: إن القادر المختار لا يكون قادراً [مختاراً][7] إلا إذا فعل على وجه الجواز لا على وجه الوجوب.

---

(١) ن (فقط): قد بينا بوجوه كثيرة وبينا أن..

(٢) ن: بها.

(٣) بأنه: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) وقدرته: ساقطة من (ن)، (م).

(٥ ـ ٥) ساقطة من (ب) فقط.

(٦) لا يجامعه: ساقطة من (ا)، (ب).

(٧) مختاراً: ساقطة من (ن) فقط.

/ والجمهور[1] من أهل السنة وغيرهم يقولون: القادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ[2] لم يفعل، لكنه إذا شاء أن يفعل مع قدرته لزم وجود فعله، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فإنه قادر على ما يشاء، ومع القدرة التامة والمشيئة الجازمة يجب وجود الفعل. ظ ٤٠

ولهذا صارت الأقوال ثلاثة:

فالفلاسفة يقولون بالموجب بالذات المجردة عن الصفات، أو الموصوف بالصفات الذي يجب أن يقارنه موجبه المعين أزلا وأبدا.

والقدرية من المعتزلة وغيرهم [من الجهمية، ومن وافقهم من غيرهم][3]، يقولون بالفاعل المختار الذي يفعل على وجه الجواز لا على وجه الوجوب[4].

ثم منهم من يقول: يفعل لا بإرادة، بل المريد عندهم هو الفاعل العالم. ومنهم من يقول بحدوث الإرادة، وما يحدثه[5] من إرادة أو فعل فهو يحدثه[6] بمجرد القدرة، فإن القادر عندهم يرجح[7] بلا مرجح. ثم القدرية من هؤلاء يقولون: يريد[8] ما لا يكون، ويكون ما لا يريد، وقد يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء، [بخلاف المجبرة][9].

(١) ن (فقط): والمقصود، وهو تحريف.

(٢) ا، ب: وإن شاء.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٤) ن، م: . . بالفاعل المختار الذي لا يفعل على وجه الوجوب.

(٥) ا، ب: وما يحدث.

(٦) ا، ب: فهو يرجحه.

(٧) ن، م: ترجيح.

(٨) ب (فقط): قد يريد.

(٩) عبارة «بخلاف المجبرة»: ساقطة من (ن)، (م).

والجمهور من أهل السنة وغيرهم المثبتين للقدر والصفات، يقولون: إنه فاعل بالاختيار، وإذا شاء شيئاً كان، وإرادته وقدرته من لوازم ذاته، سواء قالوا بإرادة واحدة قديمة، أو بإرادات متعاقبة، أو بإرادات[1] قديمة تستوجب حدوث إرادات أخر. فعلى كل قول[2] من هذه الأقوال الثلاثة يجب عندهم وجود مراده.

وإذا فسر الإيجاب بالذات بهذا المعنى كان النزاع لفظيا، فالدليل الذى ذكرناه يمكن[3] تصوره[4] بلفظ الموجِب بالذات، ولفظ العلة والمعلول، ولفظ المؤثر والأثر، ولفظ الفاعل المختار، وهو بجميع هذه العبارات يبين امتناع قدم شيء من العالم، ووجوب حدوث كل ما سوى الله.

وهنا أمر آخر، وهو أن الناس تنازعوا فى الفاعل المختار: هل يجب أن تكون إرادته قبل الفعل ويمتنع مقارنتها له؟ أم يجب مقارنة إرادته ـ التى هى القصد ـ للفعل، وما يتقدم الفعل يكون عزماً لا قصداً؟ أم يجوز كل من الأمرين؟ على ثلاثة أقوال.

ونحن قد بينا وجوب حدوث كل ما سوى الله على كل قول[5] من الأقوال الثلاثة: قول من يوجب المقارنة، [وقول من يقول[6] بأن المقارنة][7] ممتنعة، وقول من يجوِّز الأمرين.

(١) ا، ب: أو بإرادة.

(٢) قول: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ا، ب: لا يمكن.

(٤) ن، م: تصويره.

(٥) قول: ساقطة من (ا)، (ب).

(٦) ا، ب: ومن يقول.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

وكـذلـك تنـازعوا فى القدرة: هل يجب مقارنتها للمقدور [ويمتنع تقدمها][1]؟ أم يجب تقدمها على المقدور [2]ويمتنع مقارنتها؟ أم تتصف بالتقدم والمقارنة[2]؟ على ثلاثة أقوال أيضاً[3].

وفصل الخطاب أن الإرادة الجازمة مع القدرة التامة مستلزمة للفعل ومقـارنة له، فلا يكون [الفعل][4] بمجرد قدرة متقدمة غير مقارنة، ولا بمجرد إرادة متقدمة غير مقارنة، بل لابد عند وجود الأثر من وجود المؤثر التام، ولا يكون الفعل بفاعل معدوم حين الفعل[5]، ولا بقدرة معدومة حين الفعل، [6]ولا بإرادة معدومة حين الفعل[6] وقبل [الفعل][7] لا تجتمع الإرادة الجازمة والقدرة التامة، فإن ذلك مستلزم للفعل فلا يوجد إلا مع الفعل، لكن قد يوجد قبل الفعل قدرة بلا إرادة، وإرادة بلا قدرة، كما قد يوجد عزم على أن يفعل، فإذا حضر وقت الفعل قوى العزم فصار قصداً، فتكون الإرادة حين / الفعل أكمل مما كانت[8] قبله، [وكذلك القدرة حين الفعل أكمل مما كانت قبله][9]. ١/ ١١٤

وبهذا كان العبد قادراً قبل الفعل القدرة المشروطة فى الأمر التى بها

(١) ويمتنع تقدمها: ساقطة من (ن)، (م).

(٢-٢) : بدلا من هذه العبارات فى (ن)، (م): أم يجوز الأمران.

(٣) أيضا: زيادة فى (ن) فقط.

(٤) الفعل: ساقطة من (ن) فقط.

(٥) ن (فقط): ولا يكون الفاعل بفعل معدوم حين الفعل، وهو خطأ.

(٦-٦) : ساقطة من (ا)، (ب).

(٧) الفعل: ساقطة من (ن) فقط.

(٨) ن: كان.

(٩) ما بين النجمتين ساقط من (ن) فقط.

يفـارق العاجز[1] كما فى قوله تعالى : ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [سورة التغابن : ١٦]، وقوله ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [سورة آل عمران : ٩٧]، وقوله ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ ، [سورة المجادلة : ٤]. فإن هذه الاستطاعة لو لم تكن [إلا][2] مقارنة للفعل، لم يجب الحج على من لم يحج، ولا وجب على من لم يتق الله أن يتقى الله، ولكان كل من لم يصم الشهرين المتتابعين غير مستطيع للصيام، وهذا كله خلاف هذه النصوص وخلاف إجماع المسلمين.

فمن نفى هذه القـدرة من المثبتين للقـدر، وزعم أن الاستطاعة لا تكـون إلا مع الفعل، فقد بالغ فى مناقضة القدرية الذين يقولون: لا تكون الاستطاعة إلا قبل الفعل.

فإن هؤلاء أخطأوا حيث زعموا ذلك، وقالوا: إن كل ما يقدر[3] به العبد على الإيمان والطاعة فقد[4] سوَّى الله فيه بين المؤمن والكافر، بل سوَّى بينهما فى كل ما يمكن[5] أن يعطيه للعبد[6] مما به يؤمن ويطيع.

وهـذا القـول فاسد قطعاً، فإنه لو كانا متساويين فى جميع أسباب الفعـل، لكـان اختصـاص أحدهما بالفعل دون الآخر، ترجيحاً لأحد المتمـاثلين على الآخـر من غير مرجح. وهذا هو أصل هؤلاء القدرية

---

(١) ن: فى الأمر فارق بها العاجز؛ م: فى الأمر التى فارق بها العاجز.

(٢) إلا: ساقطة من(ن) فقط.

(٣) ن (فقط): كل ما قدر.

(٤) ن، م: قد.

(٥) ن، م، ا: يمكنه.

(٦) ا، ب: العبد.

الذين يقولون: إن الفاعل القادر يرجح أحد طرفى مقدوريه[1] على الآخر بلا مرجح، وهذا باطل وإن وافقهم عليه بعض المثبتين للقدر.

وأما المثبتون للقدر المخالفون لهم فى هذا الأصل، فمنهم طائفة إذا تكلموا فى مسائل القدر وخلق أفعال العباد، [2]قالوا: إن القادر لا يرجح أحد مقدوريه على الآخر إلا بمرجح[2]، لكن إذا تكلموا فى مسائل فعل الله، وحدوث العالم، والفرق بين الموجب والمختار، ومناظرة الدهرية، تجد كثيراً منهم يناظرهم مناظرة من قال من القدرية والجهمية المجبرة بأن الفاعل المختار يرجح أحد مقدوريه بلامرجح.

وبهذا ظهر[3] اضطرابهم فى هذه الأصول [الكبار][4]، التى يدورون فيها بين أصول القدرية والجهمية المجبرة المعطلة لحقيقة الأمر والنهى، والوعد والوعيد، ولصفة[5] الله فى خلقه وأمره؛ وبين أصول الفلاسفة الدهرية المشركين.

ص ٤١

نقد فلاسفة اليونان المشركين

/ وإن كانوا من الصابئين فهم من الصابئين[6] المشركين، لا من الصابئين الحنفاء الذين أثنى عليهم القرآن، فإن أولئك يعبدون[7] الكواكب ويبنون لها[8] الهياكل ويتخذون فيها الأصنام، وهذا دين

---

(١) ن، م، ا: مقدوره.

(٢-٢): ساقط من (ا)، (ب).

(٣) ا، ب: ولهذا يظهر.

(٤) الكبار: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ن، م، ا: لصفة.

(٦) الصابئين: ساقطة من (ب) فقط.

(٧) ا، ب: فإنهم يعبدون.

(٨) ن، م: ويثبتون لها، وهو تحريف.

المشـركين، وهـو دين أهل مقدونية وغيرها من مدائن هؤلاء الفلاسفة الصابئة المشركين.

والإسكندر الذى وزر له أرسطو هو[1] الإسكندر بن فيلبس المقدونى الـذى تؤرخ له اليهـود والنصارى، وكان قبل المسيح [عليه السلام][2] بثـلاثمائة عام، ليس هو ذا القرنين المذكور فى القرآن، فإن هذا كان متقدماً عليه وهو من الحنفاء، وذاك هو ووزيره [أرسطو][3] كفَّار يقولون بالسحر والشرك.

ولهذا كانت الإسماعيلية أخذت ما يقوله هؤلاء فى[4] العقل والنفس، ومـا تقـوله المجوس من النور والظلمة، فركبوا من ذلك ومن التشيع، وعبَّروا عن ذلك بالسابق والتالى، كما قد بسط فى موضعه.

وأصـل المشـركين والمعـطلة[5] باطـل، وكـذلـك أصل المجوس والقدرية، تُخرج بعض[6] الحوادث عن خلق الله وقدرته، ويجعلون له شريكا فى الملك.

وهؤلاء الـدهرية شر منهم فى ذلك فإن قولهم يستلزم إخراج جميع الحوادث عن خلق الله وقدرته وإثبات شركاء كثيرين له فى الملك، بل يستلزم تعـطيل الصـانـع بالكلية. ولهذا كان[7] معلمهم الأول أرسطو

(١) ب (فقط): وهو.

(٢) عليه السلام: زيادة فى (ا)، (ب).

(٣) أرسطو: زيادة فى (ا)، (ب).

(٤) ب (فقط): من.

(٥) ا، ب: المشركين المعطلين.

(٦) ن (فقط): بعد، وهو تحريف.

(٧) ن، م: بالكلية وكان.

وأتباعه إنما يثبتون الأول ـ الذى يسمونه العلة الأولى ـ بالاستدلال بحركة الفلك[1]، فإنهم قالوا: هى اختيارية شوقية، فلابد أن يكون لها محرك [منفصل][2] عنها، وزعموا أن المتحرك بالإرادة لابد له من محرك / منفصل عنه، وإن كان هذا قولاً لا دليل عليه، بل هو باطل.

١/ ١١٥

قالوا: والمحرك لها يحركها، كما يحرك الإمام المقتدَى به للمأموم المقتدِى، وقد يشبهونها بحركة المعشوق للعاشق، فإن المحبوب المراد يتحرك [إليه][3] المحب المريد من غير حركة من[4] المحبوب. قالوا: وذلك العشق هو عشق التشبه بالأول[5].

موافقة الفارابى وابن سينا لأرسطو فى القول بالحركة الشوقية

وهكذا وافقه متأخروهم كالفارابى وابن سينا وأمثالهما، وهؤلاء كلهم يقولون: إن سبب الحوادث فى العالم إنما هو حركات الأفلاك[6]، وحركات الأفلاك حادثة عن تصورات حادثة وإرادات[7] حادثة شيئاً بعد شىء، وإن كانت تابعة لتصور كلى [وإرادة كلية][8]، كالرجل الذى يريد

(١) ا، ب: بالاستدلال بالحركة حركة الفلك.

(٢) منفصل: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) إليه: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) من: ساقطة من (ا)، (ب).

(٥) هذا الذى يذكره ابن تيمية عن أرسطو مصداقه فى كتاب: «ما بعد الطبيعة» لأرسطو. انظر:
Aristotle, Metaphysica, English translation by Ross (W. D) Book Λ, 7, 1072 a-1072 b, 2nd ed., Oxford, 1928
وانظر أيضا:
Gomperz (T.) - Greek Thinkers, IV, p. 211, English tr., London, 1912.

(٦) ن، م، ا: إن سبب الحوادث فى العالم إنما هى سبب حركات الأفلاك، وهو خطأ والمثبت من (ب).

(٧) ن، م: وأمور.

(٨) عبارة «وإرادة كلية»: ساقطة من (ن) فقط.

القصد إلى بلد معين، مثل مكة مثلا، فهذه إرادة كلية [تتبع تصوراً كليا][1]، ثم إنه لابد أن يتجدد له تصورات لما يقطعه من المسافات، وإرادات لقطع تلك المسافات، فكهذا حركة[2] الفلك عندهم. لكن مراده الكلى هو التشبه[3] بالأول، ولهذا قالوا: الفلسفة هى التشبه بالأول بحسب الإمكان[4].

فإذا[5] كان الأمر كذلك عندهم، فمعلوم أن العلة الغائية المنفصلة عن المعلول لا تكون هى العلة الفاعلة، وإذا كان الفلك ممكنا متحركا بإرادته واختياره، فلابد من مبدع [له][6] أبدعه كله بذاته وصفاته وأفعاله كالإنسان، ولابد لهذه التصورات والإرادات والحركات الحادثة أن تنتهى إلى واجب بنفسه قديم تكون صادرة عنه، سواء قيل إنها صادرة بوسط أو بغير وسط.

وهؤلاء لم يثبتوا شيئاً من ذلك، بل لم يثبتوا إلا علة غائية للحركة،

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٢) ن: حركات.

(٣) ب (فقط): التشبيه.

(٤) انظر الفارابى: ماينبغى أن يقدم قبل تعلم الفلسفة، ص ١٣، طبعة المكتبة السلفية، القاهرة، ١٣٢٨/ ١٩١٠؛ ابن سينا: النجاة ٣/ ٢٩٣، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٥٧/ ١٩٣٨. وهذه الفكرة التى تجعل غاية الفلسفة والفيلسوف هى التشبه بالله مصدرها الأول أفلاطون، وقد ذكر ما يشبهها فى محاورة «تيتياتوس». وانظر فى ذلك.
Rosenthal (E. I. J) Political Thought in Medieval Islam. pp , 122-3, 272, Cambridge, 1958.
وقارن: الدكتور عبدالرحمن بدوى: أفلاطون، ص ٢١٢، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٥٤.

(٥) ا، ب: وإن.

(٦) له: ساقطة من (ن)، (م).

فكان حقيقة قولهم أن جميع الحوادث من العالم العلوى والسفلى ليس لهـا فاعـل يحـدثهـا أصـلا، بل ولا لمـا يستلزم هذه الحـوادث[1] [والعناصر][2]، وكل من أجزاء العالم مستلزم للحوادث.[3]

ومن المعلوم فى بدائه[4] العقول أن الممكن المفتقر إلى غيره ممتنع[5] وجوده بدون واجب الوجود، وأن الحوادث يمتنع وجودها بدون محدِث. ومتـأخـروهم ـ كابن سينـا وأمثـالـه ـ يسلمـون[6] أن العالم كله ممكن [بنفسـه][7] ليس بواجب بنفسه، ومن نازع فى ذلك من غلاتهم فقوله معلوم الفساد بوجوه كثيرة، فإن الفقر والحاجة لازمان[8] لكل جزء من أجزاء العالم، لا يقوم منه شىء[9] إلا بشىء منفصل عنه.

وواجب الـوجـود مستغن عنـه[10] بنفسه لا يفتقر إلى غيره بوجه من الـوجوه، وليس فى العالم شىء يكون [هو][11] وحده محدثاً لشىء من الحوادث، وكل من الأفلاك له حركة تخصه، ليست حركته عن حركة

(١) ن، م: بل ولا (ثم بياض بمقدار كلمتين)، ولعل الصواب: بل ولا [وجود عندهم] لما يستلزم.. إلخ.

(٢) والعناصر: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ن، م: للحركات.

(٤) ن، ا: بداية؛ ب: بداهة.

(٥) ا: لا يمتنع، وهو خطأ؛ ب: يمتنع.

(٦) ن، م: وهم يسلمون.

(٧) بنفسه: ساقطة من (ن)، (م).

(٨) ن، م، ا: لازم. والمثبت من (ب).

(٩) ا، ب: شىء منه.

(١٠) عنه: ساقطة من (ا)، (ب). والمقصود عن العالم.

(١١) هو: زيادة فى (ا)، (ب).

الأعلى حتى يقال[1] أن الأعلى هو المحدث لجميع الحركات، ولا فى الوجود شىء حادث[2] عن سبب بعينه - لا عن حركة الشمس ولا القمر ولا الأفلاك[3] ولا العقل الفعَّال ولا شىء مما يظن - بل أى جزء من العالم اعتبرته وجدته لا يستقل بإحداث شىء، ووجدته إذا كان له أثر فى شىء - كالسخونة التى تكون للشمس مثلا - فله مشاركون فى ذلك الشىء بعينه، كالفاكهة التى للشمس مثلا أثر فى إنضاجها ثم إيباسها وتغيير ألوانها ونحو ذلك، لا يكون إلا بمشاركة من الماء والهواء والتربة[4] وغير ذلك من الأسباب، ثم كل من هذه الأسباب لا يتميز أثره عن أثر الآخر، بل هما متلازمان.

فإذا قالوا: العقل الفعال للفعل[5] خلع عليه صورة عند استعداده، [و] بالامتزاج[6] قبل الصورة، مثلا كالطين[7] الذى يحدث [فيه][8] عن امتزاج الماء والتراب[9] أثر ملازم لهذا الامتزاج، لا يمكن وجود أحدهما دون الآخر، فإذا كان المؤثر فيهما اثنين[10] لزم أن يكونا متلازمين، لامتناع

(١) ا، ب: يظن.

(٢) ن، م: ولا فى وجود شىء خارج.

(٣) ن، م: الشمس والقمر ولا الفلك.

(٤) ا، ب: والطينة.

(٥) للفعل: ساقطة من (ا)، (ب).

(٦) ن، م: عند استعداده بالامتزاج.

(٧) ن، م: بالطين.

(٨) فيه: ساقطة من (ن)، (م).

(٩) ن، م: والطين.

(١٠) ن، م، ا: اثنان، وهو خطأ.

وجود أثر أحدهما دون[1] الآخر، ويمتنع اثنان متلازمان كل منهما واجب الوجود، لأن واجب الوجود لا يكون وجوده مشروطاً بوجود غيره، ولا تأثيره مشروطاً بتأثير غيره، إذ لو كان كذلك لكان مفتقراً إلى غيره، فلا يكون واجباً بنفسه غنياً عما سواه، فكل ما[2] افتقر إلى غيره / في نفسه أو شيء من صفاته أو أفعاله[3]، لا يكون مستغنياً بنفسه، بل يكون مفتقراً إلى غيره، [ومن كان فقيراً إلى غيره ولو بوجه][4]، لم يكن غناه ثابتاً له بنفسه.

١/ ١١٦

وقد عُلم بالاضطرار أنه لابد من[5] وجود غنى بنفسه عما سواه من[6] كل وجه، فإن الموجود إما ممكن وإما واجب، والممكن لابد له من واجب فثبت وجود الواجب على التقديرين.

وكذلك يقال للوجود[7]: إما محدَث وإما قديم، والمحدَث لابد له من قديم، فثبت وجود القديم على التقديرين.

وكذلك يقال: إما فقير وإما غنى، والفقير لابد له من غنى، فثبت وجود الغنى على التقديرين.

/وكذلك يقال: الموجود[8] إما قيوم وإما غير قيوم، وغير القيوم لابد له من قيوم، فثبت وجود القيوم على التقديرين.

ظ ٤١

(١) ا: وجود أثرهما دون؛ ب: وجود أحدهما دون..

(٢) ا: فكما؛ ب: فلما.

(٣) ن، م، ا: أو أفعاله إلى غيره.

(٤) : ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٥) ب (فقط): لا بد له من...

(٦) ن: عن.

(٧) م: الموجود. وسقطت الكلمة من (ا)، (ب).

(٨) ن، م: الوجود، وهو تحريف.

وكذلك يقال: إما مخلوق وإما غير مخلوق، والمخلوق لابد له من خالق غير المخلوق، فثبت وجود الموجود الذى ليس بمخلوق على التقديرين.

ثم ذلك الموجود الواجب بنفسه [القديم][1] الغنى بنفسه القيوم الخالق الذى ليس بمخلوق، يمتنع أن يكون مفتقراً إلى غيره بجهة من الجهات، فإنه إن افتقر إلى مفعوله، ومفعوله مفتقر إليه، لزم الدور فى المؤثرات. وإن افتقر إلى غيره، وذلك الغير مفتقر إلى غيره، لزم التسلسل فى المؤثرات. وكل من هذين معلوم البطلان بصريح العقل واتفاق العقلاء.

فإن امتنع[2] أن يكون فاعلا [لنفسه، فهو يمتنع أن يكون فاعلا لفاعل][3] بنفسه بطريق الأولى، وسواء عُبِّر[4] بلفظ الفاعل أو الصانع[5] أو الخالق أو العلة أو المبدأ أو المؤثر، فالدليل يصح بجميع هذه العبارات.

وكذلك يمتنع تقدير مفعولات ليس فيها فاعل غير مفعول، وهو تقدير آثار *ليس فيها مؤثر، وتقدير ممكنات ليس فيها واجب بنفسه، فإن كل واحد من ذلك* ممكن فقير، ومجموعها مفتقر إلى كل من آحادها[6]، فهو

---

(١) القديم: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ا، ب: فإذا كان يمتنع.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٤) ن: غير (وهو تحريف)؛ ا: ب: عبروا.

(٥) ن، م: والصانع.

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (ب) فقط.

(٦) ن: أوحدها؛ م: واحدها.

أيضاً فقير ممكن، وكلما زادت السلسلة زاد[1] الفقر والاحتياج، وهو فى الحقيقة تقدير معدومات لا تتناهى، فإن كثرتها لا تخرجها عن كونها معدومات، فيمتنع أن يكون فيها موجود، وهذا كله مبسوط فى موضعه.

والمقصود هنا أنه لابد من وجود الموجود الغنى القديم الواجب بنفسه، الغنى عمَّا سواه من كل وجه، بحيث لا يكون مفتقراً إلى غيره بوجه من الوجوه، وكل ما فى العالم فهو مفتقر إلى غيره، والفقر[2] ظاهر فى كل جزء من العالم لمن تدبره، لا يُحدِث شيئاً[3] بنفسه ألبتة، بل لا يستغنى بنفسه ألبتة، فيمتنع أن يكون واجب الوجود.

فلابد أن يكون الواجب القيوم الغنى مبايناً للعالم، ويجب أن يثبت له كل كمال [ممكن الوجود][4] لا نقص فيه، فإنه إن لم يتصف به *لكان الكمال إما ممتنعاً عليه وهو محال: لأن التقدير أنه ممكن الوجود، ولأن[5] الممكنات* متصفة[6] بكمالات عظيمة، والخالق أحق بالكمال من المخلوق، والقديم أحق به من الحادث، والواجب أحق به من الممكن لأنه أكمل وجوداً منه، والأكمل أحق بالكمال من غير الأكمل، ولأن كمال المخلوق من الخالق، فخالق الكمال أحق بالكمال، وهم يقولون:

---

(١) ب (فقط): يزداد.

(٢) ن (فقط): والفقير.

(٣) ب: شىء.

(٤) ممكن الوجود: ساقط من (ن)، (م).

(*-*): ما بين النجمتين ساقط من (ن) فقط.

(٥) ن: الوجود لأن...

(٦) ا، ب: موصوفة.

كمال المعلول من كمال[1] العلة. وإذا لم يكن الكمال ممتنعاً عليه، فلابد أن يكون واجباً له، إذ لو كان ممكناً غير واجب ولا ممتنع لافتقر في ثبوته له إلى غيره، وما كان كذلك لم يكن واجب الوجود بنفسه، فما أمكن له من الكمال فهو واجب له.

امتناع مقارنة المفعول للواجب

ويمتنع[2] أن يكون مفعوله مقارناً له أزلياً معه لوجوه:

أحدها: أن مفعوله مستلزم للحوادث لا ينفك عنها، وما يستلزم الحوادث يمتنع[3] أن يكون معلولا لعلة تامة أزلية، فإن معلول العلة التامة الأزلية لا يتأخر منه[4] شيء، ولو تأخر منه[5] شيء لكانت علة[5] بالقوة لا بالفعل، ولافتقرت في كونها فاعلة له إلى شيء منفصل عنها، وذلك ممتنع. فوجب أن يكون مفعولا له لا يكون عنه إلا شيئاً[6] بعد شيء[7]، فكل ما هو مفعول له فهو حادث بعد أن لم يكن، ولأن كونه مقارناً له في الأزل يمنع[8] / كونه مفعولا له، فإن كون الشيء مفعولا مقارناً ممتنع عقلاً.

١/١١٧

ولا يعقل في الموجودات شيء معين هو علة تامة لمعلول مباين له

---

(١) كمال: ساقطة من (ا)، (ب).

(٢) ن (فقط): ويمكن، وهو خطأ.

(٣) ن (فقط): يمكن، وهو خطأ.

(٤) ن، م، ا: عنه، وهو خطأ. والصواب ما في (ب)، وهو الذى أثبته.

(٥) ن: عليه؛ م: علته.

(٦) ا، ب: مفعوله لا يكون إلا شيئا.

(٧) ب (فقط): بعد شيئا، وهو خطأ.

(٨) ن، م: يمتنع.

أصلا، [بل][1] كل ما يقال إنه علة: إما أن يكون تأثيره متوقفاً على غيره فلا تكون تامة، وإما أن [لا][2] يكون مبايناً له على رأى من يقول: العلم علة للعالمية عند من يثبت الأحوال، وإلا فجمهور الناس يقولون: العلم هو العالمية.

وأما إذا قيل: الذات موجبة للصفات أو علة لها، فليس لها[3] فى الحقيقة فعل ولا تأثير أصلا.

وأما إذا قدر شىء مؤثر فى غيره، وقدر أنهما متقارنان[4] متساويان لم يسبق أحدهما الآخر سبقاً زمانياً، فهذا لا يعقل أصلا.

وأيضاً، فكونه متقدماً على غيره من كل وجهٍ صفة كمال، إذ المتقدم على غيره من كل وجه أكمل ممن يتقدم[5] من وجهٍ دون وجه.

وإذا قيل: الفعل أو تقدير الفعل لا يجوز أن يكون له ابتداء أو غير ذلك كالحركة أو الزمان.

قيل: إن كان هذا باطلاً فقد اندفع، وإن كان صحيحاً فالمثبت إنما هو الكمال الممكن الوجود.

وحينئذ فإذا كان النوع دائماً، فالممكن والأكمل[6] هو التقدم على كل فرد من الأفراد، بحيث لا يكون فى أجزاء العالم شىء يقارنه[7] بوجه من

(١) بل: ساقطة من (ن)، (م).
(٢) لا: ساقطة من (ن)، (م).
(٣) ا، ب: فليس هنا.
(٤) ن، م: مقارنان.
(٥) ن، م: تقدم.
(٦) ن، م: فالممكن الأكمل.
(٧) ن: يقاربه، وهو تحريف.

الوجوه، وأما دوام الفعل فهو أيضاً من الكمال، فإن الفعل إذا كان صفة كمال فدوامه دوام الكمال، وإن لم يكن صفة كمال لم يجب دوامه.

فعلى التقديرين لا يكون شىء من العالم قديماً معه، والكلام على هذا مبسوط فى غير هذا الموضع.

وجه الارتباط بين الكلام فى قدم العالم ومسألة الحكمة والتعليل

وإنما [كان] المقصود [هنا] التنبيه[1] على مآخذ المسلمين فى مسألة التعليل. فالمجوِّزون للتعليل يقولون: الذى دل عليه الشرع والعقل أن كل ما سوى الله محدَث كائن بعد أن لم يكن، وأما كون الرب لم يزل معطلاً عن الفعل ثم فعل، فهذا ليس فى الشرع ولا فى العقل[2] ما يثبته، بل كلاهما يدل على نقيضه.

وإذا عُرف الفرق بين نوع الحوادث وبين أعيانها، وعلم الفرق بين قول المسلمين وأهل الملل وأساطين الفلاسفة الذين يقولون بحدوث كل واحدٍ واحدٍ من العالم العلوى والسفلى، وبين قول أرسطو وأتباعه الذين يقولون بقدم الأفلاك والعناصر، تبين[3] ما فى هذا الباب من الخطأ والصواب، وهو من أجلِّ المعارف وأعلى العلوم، فهذا جواب من يقول بالتعليل لمن احتج عليه بالتسلسل فى الآثار[4].

حجة الاستكمال

وأما حجة الاستكمال[5] فقالوا: الممتنع أن يكون الرب تعالى مفتقراً

---

(١) ن، م: وإنما المقصود التنبيه.

(٢) ا، ب: فليس فى الشرع ولا العقل.

(٣) ا، ب: وبين.

(٤) يتبين هنا أن كل ما سبق من الاستطراد فى الكلام على مسألة قدم العالم، إنما كان لاتصاله بمسألة الحكمة والتعليل التى سبق الكلام عليها فى ص ١٤١ من كتابنا هذا.

(٥) وهى الحجة الثانية المذكورة فى ص ١٤١.

إلى غيره، أو أن يكون ناقصاً فى الأزل عن كمال يمكن وجوده فى الأزل كالحياة والعلم. وإذا كان هو القادر الفاعل لكل شىء، لم يكن محتاجاً إلى غيره بوجه من الوجوه، بل العلل المفعولة هى مقدورة ومرادة له. والله تعالى يلهم عباده الدعاء ويجيبهم، ويلهمهم التوبة / ويفرح بتوبتهم إذا تابوا، ويلهمهم العمل ويثيبهم إذا عملوا، ولا يقال: إن المخلوق أثر فى الخالق[1] أو[2] جعله فاعلا للإجابة[3] والإثابة والفرح [بتوبتهم][4]، فإنه سبحانه هو الخالق لذلك كله، له الملك وله الحمد لا شريك له فى شىء من ذلك، ولا يفتقر فيه إلى غيره. والحوادث التى لا يمكن وجودها إلا متعاقبة، لا يكون عدمها فى الأزل نقصاً.

ص ٤٢

قالوا[5] **وأما قولهم**: هذا يستلزم قيام الحوادث به[6].

فيقال: أولا: هذا قول من هم من أكبر شيوخ المعتزلة والشيعة[7] - كهشام بن الحكم وأبى الحسين البصرى ومن تبعهما - وهو لازم لسائرهم، والشيعة المتأخرون أتباع المعتزلة البصريين[8] فى هذا الباب، هم والمعتزلة البصريون يقولون: إنه صار مدركاً بعد أن لم يكن، (*لأن

---

(١) ا، ب: إن للمخلوق أثراً فى الخالق.

(٢) أو: ساقطة من (ب) فقط.

(٣) ن (فقط): فى الإجابة.

(٤) بتوبتهم: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) قالوا: ساقطة من (ا)، (ب).

(٦) به: ساقطة من (ا)، (ب).

(٧) ا، ب: هذا قول من هم أكبر من أئمة المعتزلة والشيعة، وهو خطأ.

(٨) البصريين: ساقطة من (ا)، (ب).

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (ا)، (ب).

الإدراك عندهم كالسمع والبصر إنما يتعلق بالموجود، وهم يقولون: صار مريداً بعد أن لم يكن*. وأما البغداديون فإنهم وإن أنكروا الإدراك والإرادة فهم يقولون[1]: صار فاعلا بعد أن لم يكن. قالوا: وهذا قول بتجدد أحكام له وأحوال.

ولهذا قيل: إن هذه المسألة تلزم سائر الطوائف حتى الفلاسفة، وقد قال بها من أساطينهم الأولين وفضلائهم المتأخرين غير واحد، ويقال[2]: إن [الأساطين][3] الذين كانوا قبل أرسطو أو كثيراً منهم[4] كانوا يقولون بها، وقال / بها أبو البركات صاحب «المعتبر» وغيره، وهو قول طوائف من أهل الكلام من المرجئة والشيعة[5] والكرَّامية وغيرهم كأبى معاذ التومنى[6] والهشامين.

١/١١٨

وأما جمهور أهل السنة والحديث فإنهم يقولون بها أو بمعناها، وإن كان منهم من لايختار إلا[7] أن يطلق الألفاظ الشرعية، ومنهم من يعبر

---

(١) ا، ب: وأما البغداديون فإنهم أنكروا الإدراك فهم يقولون..

(٢) ا، ب: غير واحد يقال..

(٣) الأساطين: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) عبارة «أو كثيرا منهم»: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ا، ب: من الشيعة والمرجئة.

(٦) من أئمة المرجئة ورأس فرقة التومنية منهم وهو ينتسب إلى تومن، ولم أتمكن من معرفة تاريخ وفاته. وانظر مقالات الأشعرى ١/٢٠٤، ٣٢٦، ٢/٢٣٢؛ الفرق بين الفرق ١٢٣ - ١٢٤؛ الملل والنحل ١/١٢٨؛ ابن الأثير: اللباب فى تهذيب الأنساب (ط. القدسى، ١٣٥٧) ١/١٨٧؛ ياقوت: معجم البلدان، مادة: تومن.

(٧) إلا: ساقطة من (ا)، (ب).

عن المعنى الشرعى[1] بالعبارات الدالة عليه مثل حرب الكرمانى[2]، ونقله عن الأئمة، ومثل عثمان بن سعيد الدارمى[3]، ونقله عن أهل السنة، ومثل البخارى صاحب الصحيح، [وأبى بكر] بن خزيمة[4] الملقب إمام الأئمة، ومثل أبى عبدالله بن حامد[5]، وأبى اسمعيل الأنصارى[6] الملقب بشيخ الإسلام، ومن لا يحصى عدده إلا الله.

والمعتزلة كانوا ينكرون أن يقوم بذات الله[7] صفة أو فعل، وعبَّروا عن ذلك بأنه لا تقوم به الأعراض والحوادث، فوافقهم [أبو محمد عبدالله بن سعيد] بن كُلَّاب[8] على [نفى][9] ما يتعلق بمشيئته وقدرته، وخالفهم فى

(١) ن، م: بالمعنى الشرعى، وهو تحريف.

(٢) حرب بن إسماعيل بن خلف الحنظلى الكرمانى صاحب الإمام أحمد ومن أئمة الحنابلة، توفى سنة ٢٨٠. ترجمته فى شذرات الذهب ٢/١٧٦؛ طبقات الحنابلة ١/١٤٥ - ١٤٦.

(٣) أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمى السجزى محدث وله مؤلفات فى الرد على المبتدعة، توفى سنة ٢٨٠. ترجمته فى شذرات الذهب ٢/١٧٦؛ تذكرة الحفاظ ٣/٦٢١ - ٦٢٢؛ الأعلام ٤/٣٦٦؛ تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ٤/٣١؛ سزكين م١ حـ٤ ص ٣١ - ٣٢.

(٤) ن، م: وابن خزيمة.

(٥) هو أبو عبدالله الحسن بن حامد بن على بن مروان البغدادى، إمام الحنابلة فى زمانه له «الجامع» فى مذهب الحنابلة، وله «شرح الخرقى»، توفى سنة ٤٠٣. ترجمته فى طبقات الحنابلة ٢/١٧١ - ١٧٧؛ تذكرة الحفاظ ٣/١٠٧٨؛ تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ٣/٣١٥.

(٦) هو أبو إسماعيل عبدالله بن محمد بن على الهروى الأنصارى، كان يدعى شيخ الإسلام، وكان إمام أهل السنة بهراه، ويسمى خطيب العجم، لتبحر علمه وفصاحته ونبله، توفى سنة ٤٨١. ترجمته فى طبقات الحنابلة ٢/٢٤٧ - ٢٤٨؛ الذيل لابن رجب ١/٥٠ - ٦٨؛ الأعلام ٤/٢٦٧.

(٧) ن، م: أن يقوم بالله.

(٨) ن، م: فوافقهم ابن كلاب.

(٩) نفى: ساقطة من (ن) فقط.

نفى الصفات ولم يسمها أعراضاً. ووافقه على ذلك الحارث المحاسبى[1]، ويقال إنه رجع عن ذلك، وبسبب مذهب ابن كُلّاب هجره الإمام أحمد بن حنبل، وقيل إنه تاب منه.

وصار النزاع فى هذا [الأصل][2] بين طوائف الفقهاء، فما من طائفة من أصحاب أبى حنيفة ومالك والشافعى [وأحمد] إلا [وفيهم] من يقول[3] بقول ابن كُلَّاب فى هذا الأصل، كأبى الحسن التميمى والقاضى أبى بكر والقاضى أبي يعلى و[أبى المعالى] الجوينى[4] وابن عقيل وابن الزاغونى؛ وفيهم من يقول بقول جمهور أهل الحديث كالخلّال[5] وصاحبه أبى بكر عبدالعزيز[6] وأبى عبدالله بن حامد وأبى

---

(١) أبو عبدالله الحارث بن أسد المحاسبي من شيوخ الصوفية، توفى ببغداد سنة ٢٤٣ ترجمته فى طبقات الشافعية ٢/٢٧٥ - ٢٧٩؛ شذرات الذهب ٢/١٠٣؛ الشعرانى: الطبقات الكبرى ١/٦٤؛ السلمى: طبقات الصوفية، ص ٥٦ - ٦٠؛ الخلاصة للخزرجى، ص ٥٧؛ ميزان الاعتدال ١/٤٣٠ - ٤٣١؛ الأعلام ٢/١٥٣ - ١٥٤؛ سزكين م١ حـ١، ص١١٣ - ١١٩.

(٢) الأصل: ساقطة من (ن) فقط.

(٣) ن (فقط): والشافعى إلا من يقول.

(٤) ن، م: والجوينى.

(٥) ن، ا، ب: كالجلال؛ م (غير منقوطة) والصواب ما أثبتناه. وهو أحمد بن محمد بن هارون، أبو بكر المعروف بالخلال، من أئمة الحنابلة، له التصانيف الدائرة والكتب السائرة، مثل «الجامع» و«العلل» و«السنة»، توفى سنة ٣١١. ترجمته فى طبقات الحنابلة ٢/١٢ - ١٥؛ تذكرة الحفاظ ٣/٧؛ تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ٣/٣١٣ - ٣١٤؛ الأعلام ١/١٩٦.

(٦) هو عبدالعزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد بن معروف، أبو بكر المعروف بغلام الخلال. من أهم مصنفاته «الشافى» و«المقنع»، توفى سنة ٣٦٣. ترجمته فى طبقات الحنابلة ٢/١١٩ - ١٢٧؛ شذرات الذهب ٣/٤٥ - ٤٦؛ الأعلام ٤/١٣٩.

عبدالله ابن مَنْدَهْ[1] وأبى اسمعيل الأنصارى وأبى نصر السجزى[2] وأبى بكر محمد ابن اسحق بن خزيمة وأتباعه[3].

وجماع [القول فى] ذلك[4] أن البارى تعالى هل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته كالأفعال الاختيارية على هذين القولين؟

قال المثبتون لذلك وللتعليل: نحن نقول لمن أنكر ذلك من المعتزلة والشيعة ونحوهم: أنتم تقولون [إن الرب][5] كان معطَّلاً فى الأزل لا يتكلم ولا يفعل شيئاً، ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب حادث أصلا، فلزم ترجيح أحد طرفى الممكن على الآخر بلا مرجح، وبهذا استطالت عليكم الفلاسفة وخالفتهم أئمة أهل الملل وأئمة الفلاسفة فى ذلك، وظننتم أنكم أقمتم الدليل على حدوث العالم بهذا، حيث ظننتم أن ما لا يخلو عن نوع الحوادث يكون حادثاً لامتناع حوادث لا نهاية لها.

وهذا الأصل ليس معكم به كتاب ولا سنة ولا أثر عن الصحابة والتابعين، بل الكتاب والسنة والآثار عن الصحابة [والقرابة] وأتباعهم[6]

---

(١) هو محمد بن إسحاق بن محمد أبوعبدالله بن منده الأصبهاني، من أئمة الحنابلة، قال عنه ابن أبى يعلى: بلغنى عنه أنه قال: كتبت عن ألف شيخ وسبعمائة شيخ، توفى سنة ٣٩٥. ترجمته فى طبقات الحنابلة ٢/١٦٧؛ شذرات الذهب ٣/٣٣٧؛ تذكرة الحفاظ ٣/٢٢٠ ـ ٢٢٤.

(٢) هو أبونصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوائلى البكرى السجزى (نسبة إلى سجستان) نزيل الحرم ومصر المتوفى سنة ٤٤٤. ترجمته فى تذكرة الحفاظ ٣/٢٠٦ ـ ٢٠٧، ١١١٨ ـ ١١٢٠.

(٣) فى (ن)، (م) سقطت عبارة «وأبى بكر عبدالعزيز» واختلف ترتيب الأسماء عمّا أثبته من (ا)، (ب).

(٤) ن، م: وجماع ذلك.

(٥) إن الرب: ساقطة من (ن) فقط.

(٦) ن، م: وأثار الصحابة وأتباعهم.

بخلاف ذلك، والنصّ والعقل دلّ على أن كل ما سوى الله [تعالى مخلوق] حادث[1] كائن بعد أن لم يكن، ولكن لا يلزم[2] من حدوث كل فردٍ فردٍ مع كون الحوادث متعاقبة [حدوث النوع][3]، فلا يلزم من ذلك أنه لم يزل الفاعل المتكلم معطلا عن الفعل[4] والكلام، ثم حدث ذلك بلا سبب[5]، كما لم يلزم [مثل][6] ذلك فى المستقبل، فإن كل فردٍ فردٍ من المستقبلات المنقضية[7] فانٍ، وليس النوع فانياً. كما قال تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [سورة الرعد: ٣٥]. وقال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِن نَّفَادٍ﴾ [سورة ص: ٥٤]. فالدائم الذى لا ينفد ـ أى لا ينقضى ـ هو[8] النوع، وإلا فكل فردٍ من أفراده نافد منقض ليس بدائم.

وذلك أن الحكم الذى توصف به الأفراد إذا كان لمعنى موجود فى الجملة [وصفت به الجملة، مثل وصف كل فرد بوجود أو إمكان أو بعدم، فإنه يستلزم وصف الجملة][9] بالوجود والإمكان والعدم، لأن طبيعة الجميع هى[10] طبيعة كل واحدٍ واحدٍ، وليس المجموع إلا الآحاد الممكنة أو الموجودة أو المعدومة.

---

(١) ن، م: كل ما سوى الله حادث.

(٢) ن، م: لا يستلزم.

(٣) عبارة «حدوث النوع» سقطت من (ن) واختلف ترتيبها فى الجملة فى (م).

(٤) ن (فقط): عن العقل، وهو تحريف.

(٥) ا، ب: بالسبب.

(٦) مثل: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) ن: المقتضية، وهو تحريف.

(٨) ب (فقط): هذا.

(٩) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(١٠) هى: ساقطة من (ا)، (ب).

وأما إذا كان ما وصف به الأفراد لا يكون صفة للجملة، لم يلزم أن / يكون حكم الجملة حكم الأفراد، كما فى أجزاء البيت والإنسان [والشجرة][1] ، فإنه ليس كل منها بيتاً ولا إنساناً [ولا شجرة][2] ، وأجزاء الطويل والعريض والدائم والممتد، لا يلزم أن يكون كل منها طويلا وعريضاً ودائماً وممتداً[3] .

١/ ١١٩

وكذلك إذا وصف كل واحدٍ واحدٍ من المتعاقبات بفناء أو حدوث، لم يلزم أن يكون النوع منقطعا أو حادثاً[4] ، بعد أن لم يكن، لأن حدوثه معناه أنه وجد بعد أن لم يكن، كما أن فناءه معناه أنه عُدِم بعد وجوده. وكونه عدم بعد وجوده. أو وجد بعد عدمه، أمر[5] يرجع إلى وجوده وعدمه، لا إلى نفس الطبيعة الثابتة للمجموع، كما فى الأفراد الموجودة[6] أو المعدومة أو الممكنة، فليس إذا كان هذا المعين[7] لا يدوم، يلزم أن يكون نوعه[8] لا يدوم، لأن الدوام تعاقب الأفراد، وهذا أمر يختص به المجموع لا يوصف به الواحد، وإذا حصل للمجموع بالاجتماع حكم

---

(١) والشجرة: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ولا شجرة: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) فى (ن)، (م). بعد كلمة «وممتداً»: قال تعالى: ﴿أكلها دائم وظلها﴾ وقال: ﴿إن هذا لرزقنا ماله من نفاد﴾ فالدائم الذى لا ينفد أى لا ينقضى هو النوع، وإلا فكل فرد من أفراده نافد منقض ليس بدائم.

وهذه الزيادة فى (ن)، (م) هى تكرار لما سبق ولا موضع لها هنا والمعنى يتم بدونها.

(٤) ب (فقط): فانيا أو حادثا.

(٥) أمر: ساقطة من (ا)، (ب).

(٦) ن (فقط): كما فى الأفراد المجموعة الموجودة.

(٧) ن، م: المعنى، وهو خطأ.

(٨) ن، م: عدمه، وهو خطأ.

يخالف به حكم الأفراد، لم يجب مساواة المجموع للأفراد فى أحكامه.

وبالجملة فما يوصف به الأفراد قد توصف به الجملة وقد لا توصف به، فلا يلزم من حدوث الفرد حدوث النوع، إلا إذا ثبت أن هذه / الجملة موصوفة بصفة هذه الأفراد. ظ ٤٢

وضابط ذلك أنه إن كان بانضمام هذا الفرد إلى هذا الفرد يتغير ذلك الحكم الذى لذلك الفرد[1]، لم يكن حكم المجموع حكم الأفراد، وإن لم يتغير ذلك الحكم الذى لذلك الفرد، كان حكم المجموع حكم أفراده[2].

مثال الأول: أنا إذا ضممنا هذا الجزء إلى هذا الجزء، صار المجموع[3] أكثر وأطول وأعظم من كل فرد، فلا يكون فى مثل هذا حكم[4] المجموع حكم الأفراد. فإذا قيل: إن[5] هذا اليوم طويل، لم يلزم أن يكون جزؤه طويلا. وكذلك إذا قيل: هذا الشخص أو الجسم[6] طويل أو ممتد، أو قيل: إن هذه الصلاة طويلة، أو قيل: [إن][7] هذا النعيم دائم؛ لم يلزم أن يكون كل جزء منه دائما.

قال الله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [سورة الرعد: ٣٥]، وليس كل جزء

(١) ا، ب: الذى للفرد.

(٢) ن، م، ا: أمثاله، والصواب ما أثبته من (ب).

(٣) ن، م: صار الكل.

(٤) ن (فقط): فى حكم هذا مثل حكم..

(٥) إن: ساقطة من (ا)، (ب).

(٦) ن، م: والجسم.

(٧) إن: ساقطة من (ن)، (م).

من أجزاء[1] الأكل دائما. وكذلك فى الحديث[2] الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم: «أحب العمل إلى الله أدومه»[3]. وقول عائشة [رضى الله عنها][4]: وكان عمله ديمة[5]. فإذا كان عمل المرء دائماً، لم يلزم أن يكون كل جزء منه دائما.

---

(١) أجزاء: ساقطة من (ا)، (ب).

(٢) ن، م، ا: وكذلك قوله فى الحديث.

(٣) جاء الحديث عن عائشة رضى الله عنها فى المسند (ط. الحلبى) ٥١/٦ بلفظ: إن أحب الدين إلى الله ما داوم عليه صاحبه. وأوله: مه عليكم بما تطيقون.. الحديث. وعقد مسلم فى صحيحه ١/٥٤٠ ـ ٥٤١ فصلا (كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره) أورد فيه أربعة أحاديث كلها عن عائشة رضى الله عنها وفيها معنى الحديث الذى ذكره ابن تيمية منه قول النبى صلى الله عليه وسلم: أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل. وجاء حديث آخر عن أم سلمة رضى الله عنها فى المسند (ط. الحلبى) ٣١٩/٦ ونصه: «ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كان أكثر صلاته قاعداً إلا المكتوبة وكان أحب العمل إليه ماداوم العبد عليه وإن كان يسيرا». وأورد البخارى حديثين عن عائشة رضى الله عنها بمعنى هذا الحديث مع اختلاف الألفاظ: الأول ١/١٣ (كتاب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله أدومه) ولفظه: وكان أحب الدين إليه ماداوم عليه صاحبه. والثانى ٣/٣٨ ـ ٣٩ (كتاب الصوم، باب صوم شعبان) ولفظه: وأحب الصلاة إلى النبى صلى الله عليه وسلم ما دُووم عليه وإن قلت. وجاء الحديث عن عائشة فى: سنن أبى داود ٢/٦٥ (كتاب التطوع، باب ما يؤمر به من القصد فى الصلاة).

(٤) رضى الله عنها: زيادة فى (ا)، (ب).

(٥) الحديث عن عائشة رضى الله عنها فى: البخارى ٨/٩٨ (كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل) ونصه: عن علقمة قال: سألت أم المؤمنين عائشة قلت: يا أم المؤمنين كيف كان عمل النبى صلى الله عليه وسلم:هل كان يخص شيئاً من الأيام؟ قالت: لا كان عمله ديمة،وأيكم يستطيع ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يستطيع. وجاء الحديث أيضا فى: البخارى ٣/٤٢ (كتاب الصوم، باب هل يخص شيئاً من الأعمال)؛ مسلم ١/٥٤١ (كتاب صلاة المسافرين، باب فضيلة العمل الدائم..)؛ سنن أبى داود ٢/٦٦ (كتاب التطوع، باب ما يؤمر به من القصد فى الصلاة)؛ المسند (ط. الحلبى) ٦/٤٣، ٥٥، ١٨٩.

وكذلك إذا قيل: هذا المجموع عُشر أوقية أو نشٌّ[١] أو إستار[٢]، لم يلزم أن يكون كل جزء[٣] من أجزائه عُشر أوقية ولا نشًّا ولا إستاراً[٤]، لأن المجموع حصل بانضمام الأجزاء بعضها إلى بعض، والاجتماع ليس موجودا[٥] للأفراد.

وهذا بخلاف ما إذا قيل[٦] كل جزء من الأجزاء معدوم أو موجود أو ممكن أو واجب أو ممتنع، فإنه يجب فى المجموع أن يكون معدوما أو موجودا أو ممكنا أو واجباً أو ممتنعا، وكذلك إذا قلت: كل واحد من الزنج أسود، فإنه يجب أن يكون معدوما أو موجودا أو ممكناً أو واجباً أو ممتنعا، وكذلك إذا قلت: كل واحد من الزنج أسود، فإنه يجب أن يكون المجموع سوداً، لأن اقتران الموجود بالموجود لا يخرجه عن كونه موجوداً، واقتران المعدوم بالمعدوم لا يخرجه عن العدم[٧]، واقتران الممكن لذاته والممتنع لذاته بنظيره لا يخرجه عن كونه ممكناً لذاته وممتنعاً لذاته.

بخلاف ما لا يكون ممتنعا لذاته[٨] إلا إذا انفرد وهو بالاقتران يصير

---

(١) ن، م، ا: أوبيت، وهو خطأ. وفى اللسان: النش: وزن نواة من ذهب. وقيل: هو وزن عشرين درهماً.

(٢) ن، م، ا: أوإنسان، وهو خطأ. وفى اللسان: الإستار أيضاً وزن أربعة مثاقيل ونصف، والجمع: الأساتير.

(٣) عبارة «كل جزء» ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) ب: أن يكون من أجزائه عشر أوقية ولا نش ولا إستار؛ ا: أن يكون من أجزائه عشرة ولاقبة ولا بيتا ولا إنسانا؛ ن، م: أن يكون كل جزء من الأجزاء عشرة ولا شيئاً ولا أوقية ولا إنسانا؛ وأرجو أن يكون الصواب ما أثبته.

(٥) ن، م: ليس بموجود.

(٦) ا، ب: إذا قلت.

(٧) ن، م: عن المعدوم.

(٨) لذاته: ساقطة من (ا)، (ب).

ممكناً، كالعلم مع الحياة، فإنه وحده ممتنع ومع الحياة ممكن. وكذلك أحد الضدين هو وحده ممكن ومع الآخر ممتنع اجتماعهما، فالمتلازمان يمتنع انفراد أحدهما، والمتضادان يمتنع اجتماعهما.

وبهذا يتبين الفرق بين دوام الآثار الحادثة الفانية واتصالها، وبين وجود علل ومعلولات ممكنة لا نهاية لها. فإن من الناس من سوَّى بين القسمين فى الامتناع، كما يقوله كثير من أهل الكلام، ومن الناس من توهم أن التأثير واحد فى الإمكان والامتناع، ثم لم يتبين له امتناع علل ومعلولات لا تتناهى، وظن أن هذا موضع[1] مشكل لا يقوم على امتناعه حجة، وإن لم يكن قولاً لأحد، كما ذكر ذلك / الآمدى فى «رموز الكنوز»[2] والأبهرى[3] [ومن اتبعهما][4]. ١/ ١٢٠

والفرق بين النوعين حاصل، فإن الحادث المعين إذا ضُم إلى الحادث المعين، حصل من الدوام والامتداد وبقاء النوع ما لم يكن حاصلا للأفراد، فإذا كان المجموع طويلا ومديداً ودائماً وكثيراً وعظيماً، لم يلزم أن يكون كل فرد طويلا ومديدا ودائماً وكثيراً وعظيما. وأما العلل والمعلولات المتسلسلة فكل منهما ممكن، وبانضمامه إلى الآخر لا يخرج عن الإمكان، وكل منهما معدوم، وبانضمامه إلى الآخر لا يخرج

(١) موضع: ساقطة من (ا)، (ب).

(٢) سبقت ترجمة الآمدى فى هذا الجزء، ص ٢٤٨. وانظر فى ترجمته أيضا: ميزان الاعتدال ٣٤٩/١؛ لسان الميزان ١٣٤/٣ ـ ١٣٥؛ مرآة الجنان لليافعى ٧٣/٤؛ مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ٤٩/٢؛ Brock: GAL GI. 393, SI, 678.

(٣) سبقت ترجمة الأبهرى فى هذا الجزء، ص ٢٢٠.

(٤) ومن اتبعهما: ساقطة من (ن)، (م).

عن العدم. فاجتماع المعدومات الممكنة (*لا يجعلها موجودة، بل ما فيها من الافتقار إلى الفاعل حاصل عند اجتماعها[1]*) أعظم من حصوله عند افتراقها[2]، وقد بُسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع.

أدلة القائلين بامتناع ما لا نهاية له من الحوادث

وعمدة من يقول بامتناع ما لا نهاية له من الحوادث، إنما هى دليل التطبيق والموازنة[3] والمسامتة المتقضى تفاوت الجملتين، ثم يقولون[4]: والتفاوت فيما لا يتناهى (*محال، مثال ذلك أن يُقدِّروا الحوادث من [زمن][5] الهجرة إلى مالا يتناهى*) فى المستقبل أو الماضى، والحوادث من زمن الطوفان إلى مالا يتناهى [أيضاً][6] ثم يوازنون الجملتين، فيقولون: إن تساوتا[7] لزم أن يكون الزائد كالناقص، وهذا ممتنع فإن إحداهما زائدة على الأخرى بما بين الطوفان والهجرة، وإن تفاضلتا لزم أن يكون فيما لا يتناهى تفاضل، وهو ممتنع.

الرد على هذه الأدلة

والذين نازعوهم من أهل الحديث والكلام والفلسفة منعوا هذه المقدمة، وقالوا: لا نسلم أن حصول مثل هذا التفاضل [فى ذلك]

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (م).

(1) ن، ا: اجتماعهما.

(2) ا (فقط): افتراقهما.

(3) ن، م: والموازاة.

(4) ن: نقول؛ م: يقول.

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (م).

(5) زمن: ساقطة من (ن).

(6) أيضا: زيادة فى (ا)، (ب).

(7) ن، ا، ب: تساويا.

ممتنع[1]، بل نحن نعلم أنه من الطوفان إلى مالا نهاية له فى المستقبل أعظم من الهجرة إلى مالا نهاية له فى المستقبل، وكذلك [من الهجرة إلى مالا بداية له[2] فى الماضى أعظم من الطوفان إلى مالا بداية له فى الماضى، وإن كان كل منهما لا بداية له[3]، فإن][4] مالا نهاية له من هذا الطرف وهذا الطرف، ليس أمراً محصوراً محدودا موجودا حتى يقال هما متماثلان[5] فى المقدار، فكيف يكون أحدهما أكثر؟ بل كونه لا يتناهى معناه أنه يوجد شيئاً بعد شىء دائماً، فليس هو مجتمعا محصورا.

والاشتراك فى عدم التناهى لا يقتضى التساوى فى المقدار، إلا إذا كان كل ما يقال عليه إنه لا يتناهى له قدر محدود[6]، وهذا باطل. فإن ما لا يتناهى ليس له حد محدود ولا مقدار معين بل هو بمنزلة العدد المضعَّف، فكما أن اشتراك الواحد والعشرة والمائة والألف فى التضعيف[7] الذى لا يتناهى لا يقتضى تساوى مقاديرها، فكذلك هذا.

وأيضاً، فإن هذين هما متناهيان من أحد الطرفين وهو الطرف المستقبل، وغير متناهيين من الطرف الآخر وهو الماضى.

---

(١) ن، م: حصول مثل هذا. والتفاضل ممتنع.

(٢) م: ما لا نهاية له.

(٣) م: لا نهاية له.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٥) ا: متلازمان؛ ب: متوازنان.

(٦) ا: كل ما يقال عليه إنه لا يتناهى قدر محدود؛ ب: كل ما يقال عليه إنه لا يتناهى قدراً محدوداً..

(٧) ن: الضعيف؛ م: الضعف، وكلاهما تحريف.

وحينئذ فقول[1] القائل: يلزم[2] التفاضل فيما لا يتناهى غلط، فإنه إنما حصل فى المستقبل وهو الذى يلينا وهو متناه، ثم هما لا يتناهيان من الطرف الذى لا يلينا وهو الأزل[3] وهما متفاضلان[4] من الطرف الذى يلينا وهو طرف الأبد.

فلا يصح أن يقال: وقع التفاوت فيما لا يتناهى، إذ هذا[5] يشعر بأن التفاوت حصل فى الجانب الذى لا آخر له، وليس الأمر[6] كذلك، بل إنما حصل التفاضل[7] من الجانب [المنتهى][8] الذى له آخر فإنه لم ينقض[9].

ثم للناس فى هذا جوابان[10]، أحدهما: قول من يقول: ما مضى من الحوادث فقد عدم، وما لم يحدث لم يكن، فالتطبيق فى مثل هذا أمر يُقدَّر فى الذهن لا حقيقة له فى الخارج، كتضعيف الأعداد: فإن تضعيف الواحد أقل من تضعيف العشرة، وتضعيف العشرة أقل من تضعيف المائة، وكل ذلك لا نهاية له، /لكن ليس هو أمراً موجوداً فى الخارج.

ص ٤٣

(١) ن، م: فيقول.
(٢) ا، ب: للزم.
(٣) ن، م: الأول.
(٤) ن، م: متناهيان.
(٥) ن، م: فيما لا يتناهى وهذا..
(٦) الأمر: ساقطة من (ا)، (ب).
(٧) ن، م: التفاوت.
(٨) المنتهى: ساقطة من (ن). وفى (م): الآخر.
(٩) ن، م: ... فإنه لا يزال.
(١٠) ا: هذا ثم للناس هنا جوابان؛ ب: هذا ثم هنا للناس جوابان.

ومن قال هذا فإنه يقول: إنما يمتنع[1] اجتماع ما لا يتناهى إذا كان مجتمعاً فى الوجود، سواء كانت أجزاؤه[2] [3]متصلة كالأجسام، أو كانت[3] منفصلة / كنفوس الآدميين[4]، ويقول: كل ما اجتمع فى الوجود فإنه يكون متناهياً، ومنهم من يقول: المتناهى هو المجتمع المتعلق بعضه ببعض بحيث يكون له ترتيب وضعى كالأجسام، أو طبيعى[5] كالعلل، وأما ما لا يتعلق بعضه ببعض كالنفوس، فلا يجب هذا فيها، فهذان قولان.

1/ 121

وأما القائلون بامتناع ما لا يتناهى وإن عَدِم بعد وجوده، فمنهم من قال به فى الماضى والمستقبل، كقول جهم[6] وأبى الهذيل، ومنهم من فرَّق بين الماضى والمستقبل، وهو قول كثير من أهل الكلام ومن وافقهم. قالوا: لأنك إذا[7] قلت: لا أعطيك درهماً إلا أعطيك[8] بعده درهماً، كان هذا ممكناً. ولو قلت: لا أعطيك درهماً حتى أعطيك قبله درهماً، كان هذا ممتنعاً، وعلى هذا اعتمد[9] أبو المعالى فى «إرشاده»[10] وأمثاله من النظار.

---

(1) ن، م: يمنع.
(2) ن، م: أجزاء.
(3-3): ساقط من (ا)، (ب).
(4) ب (فقط): كنفوس الآدميين أو لا.
(5) ن: طبعى.
(6) ن، م: .. والمستقبل كجهم..
(7) ا، ب: لو.
(8) م: إلا أعطيتك.
(9) ن، م: امتنع، وهو تحريف.
(10) هذا المثال يذكره أبو المعالى الجوينى فى كتابه «الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد»، =

وهـذا التمثيل والموازنة ليست صحيحة، بل الموازنة الصحيحة أن تقـول: ما أعطيتك درهماً إلا أعطيتك قبله درهماً، فتجعل ماضياً قبل ماض، كما جعلت هناك مستقبلاً بعد مستقبل.

وأما قول القائل: لا أعطيك حتى أعطيك، فهو نفى للمستقبل حتى يحصـل مثله[1] فى المستقبل ويكون قبله، فقد[2] نفى المستقبل حتى يوجد المستقبل وهذا ممتنع، لم ينف[3] الماضى حتى يكون قبله ماض فإن هذا ممكن، والعـطاء المستقبـل ابتداؤه من المعطى، والمستقبل الذى له ابتداء وانتهاء لا يكون قبله مالا نهاية له، فإن وجود ما لا نهاية له فيما يتناهى ممتنع.

فهذه الأقوال الأربعة للناس فيما لا يتناهى.

التسلسل نوعان

والتسلســل نوعـان: تسلسـل فى المؤثـرات كالتسلسـل فى العلل والمعلولات، وهـو التسلسـل فى الفـاعلين والمفعولات، فهذا ممتنع باتفاق العقلاء.

ومن هذا الباب تسلسل الفاعلين والخالقين والمحدِثين مثل أن يقول: هذا المحدَث له محدِث، وللمحدِث محدِث [آخر][4] إلى ما لا يتناهى. فهذا مما اتفق العقلاء ـ فيما أعلم ـ على امتناعه، لأن كل محدَث لا

= ص ٢٦ ـ ٢٧؛ القاهرة ١٣٦٩/١٩٥٠. وانظر كلامه عن استحالة حوادث لا أول لها، ص ٢٥ ـ ٢٧.

(١) مثله: ساقطة من (ا)، (ب).

(٢) ا، ب: فعل. وهو خطأ.

(٣) م (فقط): لأنه لم ينف.

(٤) آخر: زيادة فى (ا)، (ب).

يوجد بنفسه، فهو معدوم باعتبار نفسه، [وهو ممكن باعتبار نفسه][1]، فإذا قُدِّر من ذلك ما لا يتناهى، لم تصر الجملة موجودة واجبة بنفسها، فإن انضمام المحدَث إلى المحدَث والمعدوم إلى المعدوم والممكن إلى الممكن، لا يخرجه عن كونه مفتقراً[2] إلى الفاعل له، بل كثرة ذلك تزيد حاجتها وافتقارها إلى الفاعل، وافتقار المحدَثَيْن الممكنَيْن أعظم من افتقار أحدهما، كما أن عدم الاثنين أعظم من عدم أحدهما. فالتسلسل فى هذا والكثرة لا تخرجه عن الافتقار والحاجة، بل تزيده حاجة وافتقاراً.

فلو قُدِّر من الحوادث والمعدومات والممكنات ما لا نهاية له، وقدر أن بعض ذلك معلول لبعض أو لم يقدر ذلك، فلا يوجد [شىء من][3] ذلك إلا بفاعل صانع لها خارج عن هذه الطبيعة المشتركة المستلزمة للافتقار والاحتياج، فلا يكون فاعلها معدوماً ولا محدَثاً ولا ممكناً يقبل الوجود والعدم، بل لا يكون إلا موجوداً بنفسه واجب الوجود لا يقبل العدم قديماً ليس بمحدَث، فإن كل ما ليس كذلك فإنه مفتقر إلى من يخلقه وإلا لم يوجد.

وأما التسلسل فى الآثار كوجود حادث بعد حادث، فهذا فيه الأقوال الثلاثة المتقدمة: إما منعه فى الماضى والمستقبل، كقول جهم وأبى الهذيل. وإما منعه فى الماضى فقط، كقول كثير من أهل الكلام. وإما

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٢) ن: منقص، وهو تحريف.

(٣) شىء من: ساقطة من (ن) فقط.

تجويزه فيهما كقول أكثر أهل الحديث والفلاسفة، وهذا مبسوط فى غير هذا الموضع.

الدور نوعان

وكذلك الدور نوعان: دور قبلى: وهو أنه لا يكون هذا إلا بعد هذا، ولا هذا إلا بعد هذا، وهذا ممتنع باتفاق العقلاء. وأما الدور المَعِيُّ الاقترانيُّ مثل المتلازمَيْن اللذين يكونان فى زمان واحد كالأبوة والبنوة، وعلو أحد الشيئين على الآخر مع سفول الآخر، وتيامن هذا عن ذاك مع تياسر[1] الآخر عنه، ونحو ذلك من الأمور المتلازمة التى لا توجد إلا معاً، فهذا الدور ممكن. / وإذا لم يكن واحد منهما فاعلا للآخر ولا تمام للفاعل[2]، بل كان الفاعل لهما غيرهما، جاز ذلك.

١/١٢٢

وأما إذا كان أحدهما فاعلا للآخر[3]، أو من تمام كون الفاعل فاعلا، صار من الدور الممتنع.

إمتناع وجود إلهين

ولهذا امتنع ربان مستقلان أو متعاونان. أما المستقلان، فلأن استقلال أحدهما بالعالم[4] يوجب أن يكون[5] الآخر لم يشركه فيه، فإذا كان الآخر مستقلا لزم أن يكون كل منهما فعله، وكل منهما لم يفعله، وهو جمع بين النقيضين.

وأما المتعاونان، فإن قيل: إن كلا منهما قادر على الاستقلال حال كون الآخر مستقلا به[6]، لزم القدرة على اجتماع النقيضين وهو ممتنع؛

---

(١) ن، م: عن ذاك وتياسر...

(٢) ا، ب: الفاعل.

(٣) للآخر: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) ن (فقط): بالعلم، وهو خطأ.

(٥) يكون: ساقطة من (ا)، (ب).

(٦) به: ساقطة من (ا)، (ب).

فإنه حال قدرة أحدهما على الاستقلال يمتنع قدرة الآخر على الاستقلال، ولا يكونان[1] فى حال واحدة كل منهما قادر على الاستقلال، فإن ذلك يقتضى وجوده مرتين فى حال واحدة. لكن الممكن أن يَقْدِرَ هذا إذا لم يكن الآخر فاعلا[2] وبالعكس، فقدرة كل منهما مشروطة بعدم فعل الآخر معه، ففى حال فعل كل واحد[3] منهما يمتنع قدرة الآخر.

وإن قيل: إن المتعاونَيْن لا يقدران فى حال واحدة على الاستقلال، كما هو الممكن الموجود فى المتعاونَيْن من المخلوقين، كان هذا باطلا [أيضاً كما سيأتى][4].

والمقصود أنهما إن كانا قادرَيْن على الاستقلال، أمكن أن يفعل هذا مقدوره وهذا مقدوره، فيلزم اجتماع النقيضين، وإلا لزم أن تكون قدرة أحدهما مشروطة بتمكين الآخر له، وهذا ممتنع كما سيأتى.

وأيضاً، فيمكن أن يريد أحدهما[5] ضد مراد الآخر، فيريد هذا تحريك جسم وهذا تسكينه، واجتماع الضدين ممتنع. وإن لم يمكن أحدهما إرادة الفعل إلا بشرط موافقة الآخر له، كان عاجزاً وحده، ولم يصر قادراً إلا بموافقة الآخر.

---

(١) ن، م: فلا يكون.

(٢) ب (فقط): لكن الممكن أن يقدّر هذا فاعلا إذا لم يكن الآخر فاعلا، والصواب ما أثبتناه، وهو الذى فى (ن)، (م)، (ا).

(٣) واحد: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) : ما بين المعقوفتين زيادة فى (ا)، (ب).

(٥) ب: كما سيأتى أيضاً. فيمكن أن يريد أحدهما... الخ.

وكذا[1] إذا قُدِّر أنه ليس واحد منهما قادراً على الاستقلال، بل لا يقدر إلا بمعاونة الآخر كما فى المخلوقين، أو قيل: يمكن كل[2] منهما الاستقلال بشرط تخلية الآخر بينه وبين الفعل؛ ففى جميع هذه الأقسام يلزم أن تكون قدرة كل منهما لا تحصل إلا بإقدار الآخر له، وهذا ممتنع فإنه من جنس الدور فى المؤثرات فى: الفاعلين والعلل الفاعلة[3]. فإن ما به يتم كون الفاعل فاعلا يمتنع فيه الدور، كما يمتنع فى ذات الفاعل، والقدرة شرط فى الفعل فلا يكون الفاعل فاعلا إلا بالقدرة، (*فإذا كانت قدرة هذا لا تحصل إلا بقدرة ذاك[4]، وقدرة ذاك[5] لا تحصل إلا بقدرة هذا*)، كان هذا دوراً ممتنعاً.

كما أن ذات ذاك إذا لم تحصل إلا بهذا، وذات هذا لم تحصل إلا بذات ذاك[6]، كان هذا دوراً ممتنعاً، إذ كان كل منهما هو الفاعل للآخر، بخلاف ما إذا كان ملازما له أو شرطاً فيه[7] والفاعل غيرهما، فإن هذا جائز، كما ذكر فى الأبوة والبنوة.

وكذلك الواحد الذى يريد أحد الضدين بشرط[8] أن لا يريد الضد

---

(١) ا، ب: وهكذا.

(٢) ب (فقط): كلا.

(٣) ا: والعلل والفاعلة؛ ب: والعلل والفاعلية.

(*-*): ما بين النجمتين ساقط من (م).

(٤) ن، ا: هذا.

(٥) ن (فقط): هذا.

(٦) ن، م، ا: وذات ذاك لم تحصل إلا بذات هذا. والصواب ما أثبتناه من (ب).

(٧) ا: ملازما له وشرطا فيه؛ ب: لازما له وشرطا فيه.

(٨) ن (فقط): يشترط.

الآخر، فإن هذا لا يقدح فى كونه قادراً. وأما إذا كان لا يقدر حتى يعينه الآخر على القدرة، أو حتى يخليه فلا يمنعه من الفعل؛ فإن ذلك يقدح فى كونه وحده قادراً.

وهذه المعانى قد بُسطت فى غير هذا الموضع، لكن لما كان الكلام فى التسلسل والدور كثيراً ما يذكر فى هذه المواضع المشكلة المتعلقة بما يذكر من الدلائل فى توحيد الله وصفاته وأفعاله، وكثير من الناس قد لا يهتدى للفروق الثابتة بين الأمور المتشابهة، حتى يظن فيما هو دليل صحيح أنه ليس دليلا صحيحاً، أو يظن ما ليس بدليلٍ دليلا، أو يحار ويقف ويشتبه الأمر عليه، أو يسمع كلاماً طويلا مشكلا لا يفهم معناه، أو يتكلم بما لا يتصور حقيقته، نبهنا[1] على ذلك هنا تنبيهاً لطيفاً إذ هذا ليس[2] موضع بسطه.

الأخطاء التى دخل فيها المعتزلة والشيعة نتيجة ظنهم أن التسلسل نوع واحد

والناس لأجل هذا دخلوا[3] فى أمور كثيرة، فالذين قالوا: القرآن مخلوق وإن الله لا يرى فى الآخرة من المعتزلة والشيعة [وغيرهم][4]، إنما أوقعهم ظنهم أن/ التسلسل نوع واحد، فالتزموا لأجل ذلك أن الخالق لم يكن متكلما[5] ولا متصرفا بنفسه حتى أحدث كلاما منفصلا عنه، وجعلوا خلق كلامه كخلق السماوات والأرض. فلما طالبهم الناس بأن الحادث لابد له من سبب حادث، وقعوا فى المكابرة، وقالوا: يمكن

١٢٣/١

(١) ا، ب: فنبهنا.

(٢) ا، ب: إذ ليس هذا.

(٣) ا، ب: وقعوا.

(٤) وغيرهم: زيادة فى (ا)، (ب).

(٥) ا، ب: متمكنا ممكناً.

القادر أن يرجِّح أحد المثلين بلا مرجح، كما فى الجائع مع الرغيفين، والهارب مع الطريقين.

وجمهور العقلاء قالوا: نعلم بالاضطرار أنه إن لم يوجد المرجح التام لأحد المثلين امتنع الرجحان، وإلا فمع التساوى من كل وجه يمتنع الرجحان.

تجويز المعتزلة والشيعة الترجيح بلا مرجح مكن الفلاسفة من القول بقدم العالم

والفلاسفة جعلوا هذا[1] حجة فى قدم العالم، فقالوا: الحدوث بلا سبب حادث ممتنع، فيلزم أن يكون قديما صادراً عن موجب بالذات.

وكانوا أضلَّ من المعتزلة من وجوه متعددة: مثل كون قولهم يستلزم أن لا يَحدُث شىء؛ ومن جهة أن قولهم يتضمن أن الممكنات لا فاعل لها، فإن الفعل بدون الإحداث غير معقول؛ ومن جهة (*أن فى قولهم من وصف الله [تعالى][2] بالنقائص فى ذاته وصفاته وأفعاله ما يطول وصفه[3]؛ ومن جهة*) أن العالم مستلزم للحوادث ضرورة لأن الحوادث مشهودة، فإما أن تكون لازمة [له][4] أو حادثة فيه، والموجب بالذات المستلزم لمعلوله لا يحدث عنه شىء، فيلزم أن لا يكون للحوادث فاعل بحال، وهم يجوِّزون حوادث لا تتناهى - كما يوافقهم عليه جمهور أهل الحديث والسنة - وحينئذ فلا يمتنع أن يكون كل [شىء][5] من العالم حادثاً.

---

(1) ن: هذه.

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (م).

(2) تعالى: زيادة فى (ا)، (ب).

(3) ا، ب: وصفه هنا.

(4) له: ساقطة من (ن)، (م).

(5) شىء: زيادة فى (ب) فقط، والصواب إثباتها.

والله تعالى لم يزل موصوفا بصفات الكمال: [لم يزل][1] متكلماً إذا شاء قادراً على الفعـل، وليس شىء من الفعـل والمفعـول إلا حادثـا معينـا[2]، إذ كل فعـل [معين][3] يجب أن يكـون مسبوقا بعدمه؛ وإلا فالفـاعل إن[4] قُدِّر موجباً بذاته، لزمه مفعوله ولم يحدث عنه شىء، هو مكـابـرة للحس. وإن قُدِّر غير موجب بذاتـه، لم يقـارنـه شىء من المفعولات[5] ـ وإن كان دائم الفعل ـ إذ كان نوع الفعل من لوازم ذاته.

وأما الأفعال والمفعولات المعينة فليست لازمة للذات، بل كل منها معلق بما قبله، لامتناع اجتماع الحوادث فى زمان واحد. فالفعل الذى لا يكون إلا حادثاً يمتنع أن يجتمع فى زمان واحد، فضلا عن أن يكون كل من أجزائه أزليا، بل يوجد شيئاً فشيئا.

وأمـا الفعـل الذى لا يكون إلا قديما، فهذا أولا ممتنع لذاته؛ فإن الفعل والمفعول المعين المقارن[6] للفاعل ممتنع، فلا يحدث به شىء من الحوادث، لأن الفعل القديم إذا قدر أنه فعل تام لزمه[7] مفعوله.

وهذه المواضع قد بسطنا الكلام عليها فى غير هذا الموضع[8]، وبيَّنا

---

(١) لم يزل: ساقطة من (ن) فقط.

(٢) معينا: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) معين: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ا، ب: إذا.

(٥) ن: المعقولات، وهو تحريف.

(٦) ن، م: المعين والمقارن.

(٧) ا، ب: لزم.

(٨) عبارة فى غير هذا الموضع: ساقطة من (ا)، (ب).

نزاع الناس فى كل واحد واحد[1] منها. وإنما كان القصد هنا التنبيه على [أصل][2] مسألة التعليل، فإن هذا المبتدع أخذ يشنِّع على أهل السنة، فذكر[3] مسائل لا يذكر حقيقتها ولا أدلتها، وينقلها على الوجه الفاسد.

وما ينقله عن أهل السنة خطأ أو كذب عليهم أو على كثير منهم، وما قُدِّر أنه صدق فيه عن بعضهم، فقولهم فيه خير من قوله. فإن غالب شناعته على الأشعرية ومن وافقهم، والأشعرية خير من المعتزلة والرافضة، عند كل من يدرى ما يقول، ويتقى الله فيما يقول.

وإذا قيل: إن فى كلامهم ـ وكلام من قد وافقهم[4] أحيانا من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم ـ ما هو ضعيف، فكثير من ذلك الضعيف إنما تلقوه من[5] المعتزلة، فهم أصل الخطأ فى هذا الباب، وبعض ذلك أخطأوا فيه لإفراط المعتزلة فى الخطأ، فقابلوهم مقابلة انحرفوا فيها، [كالجيش الذى يقاتل الكفار فربما حصل منه إفراط وعدوان][6]، وهذا مبسوط فى موضعه.

---

(١) واحد: زيادة فى (ن)، (م).

(٢) أصل: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ن، م: يذكر.

(٤) ا، ب: يوافقهم. وبعد هذه الكلمة لا توجد صفحة كاملة من مصورة (م) هى ص ٣٦ منها وسأنبه عند بداية ظ ٣٦ بإذن الله.

(٥) ا، ب: عن.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن).

رد الأشاعرة - ومن وافقهم - على المعتزلة والشيعة

قال هؤلاء للمعتزلة والشيعة[1]: ولما كان هذا الدليل عمدتكم استطال عليكم الفلاسفة الدهرية كابن سينا وأمثاله، وهذا الدليل مناف فى الحقيقة لحدوث العالم لا مستلزم له، فإنه إذا كان هذا الحادث لابد له من سبب حادث، وكان هذا الدليل مستلزماً لحدوث الحادث بلا سبب، /لزم أن لا يكون الله أحدث شيئاً. فإذا جوَّزنا ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح، انسدّ طريق إثبات الصانع الذى سلكتموه.

١/ ١٢٤

وقالو أيضاً للمعتزلة والشيعة[2]: أنتم مع هذا عللتم[3] أفعال الله تعالى بعلل حادثة. فيقال لكم: هل توجبون للحوادث سبباً حادثاً أم لا؟ فإن قلتم: نعم، لزم تسلسل الحوادث، وبطل ما ذكرتموه.

وإن لم توجبوا ذلك، قيل لكم: وكذلك ليس لها غاية حادثة بعدها، فإن المعقول أن الفاعل المحدِث لابد لفعله من سبب ولابد له من غاية. فإذا قلتم: لا سبب لإحداثه. قيل لكم: ولا غاية مطلوبة له بالفعل.

فإن قلتم: لا يعقل فاعل لا يريد حكمة إلا وهو عابث[4]. قيل لكم: ولا نعقل فاعلا يحدث شيئاً بغير سبب حادث أصلا، بل هذا أشد امتناعاً فى العقل من ذاك، فلماذا أثبتم الغاية ونفيتم السبب الحادث؟.

---

(١) ن: فإن هؤلاء المعتزلة والشيعة؛ ا، ب: قال هؤلاء المعتزلة والشيعة. والصواب ما أثبتناه، والمعنى: قال هؤلاء الأشاعرة - ومن وافقهم - للمعتزلة والشيعة.. الخ.

(٢) وقالوا أيضاً للمعتزلة والشيعة: كذا فى النسخ الثلاث، وهو يتفق مع قراءتنا للفقرة السابقة.

(٣) ن: علمتم، وهو تحريف.

(٤) ا، ن: إلا وهو غائب. والمثبت من (ب).

وقيل لكم[1] أيضاً: الذى يعقل من الفاعل أن يفعل لغاية تعود إليه، وأما[2] فاعل يفعل لغاية تعود إلى غيره، فهذا غير معقول.

وإذا كان هذا قول الشيعة المتبعين للمعتزلة فى حكمة الله تعالى، فقد يقال: [قول][3] من يقول: إنه يفعل لمحض المشيئة بلا علة[4]، خير من هذا القول؛ فإن هذا سَلِم[5] من التسلسل، وسَلِم من كونه يفعل لحكمه منفصلة عنه. والمعتزلة تُسَلِّم له[6] امتناع التسلسل، فعُلم أن قول هؤلاء خير من قول هذا المنكر عليهم.

وأما من قال بالتعليل من أهل [السنة] والحديث، [كما تقدم]، فذاك[7] سَلِمَ من هذا وهذا، وقد كتبت فى مسألة التعليل مصنفاً[8] مستقلا بنفسه لما سئلت عنها[9]، وليس هذا موضع بسطه.

والمقصود هنا التنبيه على أن أقوال أهل السنة خير من أقوال الشيعة، وأنه إن كان قول بعض أهل السنة ضعيفاً، فقول الشيعة أضعف منه.

---

(١) ن: الحادث قيل لكم..

(٢) ن: وإنما.

(٣) قول: ساقطة من (ن).

(٤) وهو قول الأشعرى ومتبعيه.

(٥) ا، ب: من هذا القول وهذا سلم..

(٦) له: ساقطة من (ا)، (ب).

(٧) ن: من أهل الحديث فذاك..

(٨) ن: مكتوبا..

(٩) ذكر ابن القيم فى: «أسماء مؤلفات ابن تيمية»، ص ٢٠، أن لابن تيمية: جواب فى تعليل مسألة الأفعال، نحو ستين ورقة. وذكره ابن عبدالهادى فى «العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية» ص ٤٩، (ط. القاهرة ١٣٥٦/١٩٣٨) وسماه: قاعدة فى تعليل الأفعال.

نهاية الاستطراد فى الكلام على قدم العالم واستئناف مناقشة مزاعم ابن المطهر

فصل[1]

قول الرافضى بأن أهل السنة جوَّزوا على الله فعل القبيح والإخلال بالواجب والرد عليه

وأما قول الرافضى[2] :

«وجوَّزوا عليه فعل القبيح والإخلال بالواجب[3]» .

فيقال له :

ليس فى [طوائف][4] المسلمين من يقول: إن الله تعالى يفعل قبيحاً أو يخل بواجب، ولكن المعتزلة ونحوهم ومن وافقهم من الشيعة النافين للقدر، يوجبون على الله من جنس ما يوجبون على العباد، ويحرِّمون عليه ما يحرِّمونه على العباد، ويضعون له شريعة [بقياسه][5] على خلقه، فهم مشبهة الأفعال[6].

وأما المثبتون للقدر من أهل السنة والشيعة، فمتفقون على أن الله تعالى لا يقاس بخلقه فى أفعاله، كما لا يقاس بهم فى ذاته وصفاته، فليس كمثله شىء لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله، وليس

---

(١) كل ما سبق كان متصلا بالاستطراد الذى بدأ فى ص ١٤٨ للرد على قول الفلاسفة بقدم العالم وبيان مقالة أهل السنة وسائر الفرق بهذا الصدد.

(٢) ن : وأما قوله.

(٣) انظر ص ١٢٥ ـ ١٢٦، وكلام ابن تيمية هنا هو فى الواقع استمرار لكلامه فى الوجه الرابع من وجوه رده على مزاعم ابن المطهر، انظر ص ١٣٣

(٤) طوائف : ساقطة من (ن).

(٥) بقياسه : ساقطة من (ن).

(٦) ن : فهم مشبهون فى الأفعال.

ما وجب على أحدنا وجب مثله على الله [تعالى][1]، ولا ما حَرُمَ على أحدنا حَرُمَ مثله على الله [تعالى][1]، ولا ما قَبُحَ منا قبح من الله، ولا ما حَسُنَ من الله [تعالى][1] حسن من أحدنا، وليس لأحدٍ منا أن يوجب على الله [تعالى][1] شيئاً ولا يحرم عليه شيئاً.

فهذا أصل قولهم الذى اتفقوا عليه، واتفقوا على أن الله [تعالى][1] إذا وعد عباده بشىء كان وقوعه واجباً بحكم وعده، فإنه الصادق فى خبره الذى لا يخلف الميعاد، واتفقوا على أنه لا يعذِّب أنبياءه ولا عباده الصالحين، بل يدخلهم الجنه[2]، كما أخبر.

مقالات أهل السنة فى الحسن والقبح العقليين

لكن تنازعوا فى مسألتين:

إحداهما : أن العباد هل يعلمون بعقولهم حسن بعض الأفعال[3]، ويعلمون أن الله متصف بفعله، ويعلمون قبح بعض الأفعال، ويعلمون أن الله منزه عنه[4]؟ على قولين معروفين[5] :

أحدهما : أن العقل لا يُعلم به حسن فعل ولا قبحه؛ أما فى حق الله فلأن القبيح منه ممتنع لذاته، وأما فى حق العباد فلأن الحسن والقبح لا يثبت إلا بالشرع. وهذا قول الأشعرى وأتباعه، وكثير من الفقهاء من

(١) تعالى : زيادة فى (ا)، (ب).

(٢) ا : بل بدخولهم جنته؛ ب : بل يدخلهم جنته.

(٣) ن : الأعمال.

(٤) ن : منه.

(٥) معروفين : ساقطة من (ا)، (ب).

أصحاب مالك والشافعي وأحمد. وهؤلاء لا ينازعون فى الحسن والقبيح[1] إذا فسر بمعنى / الملائم والمنافى أنه قد يُعلم بالعقل؛ وكذلك لا ينازعون ـ أو لا ينازع أكثرهم أو كثير منهم ـ فى أنه إذا عُنى به كون الشيء صفة كمال أو صفة نقص[2] أنه يُعلم بالعقل.

١/ ١٢٥

والقول الثانى: أن العقل [قد] يُعلم [به] حسن كثير[3] من الأفعال وقبحها فى حق الله وحق عباده. وهذا مع أنه قول المعتزلة فهو قول الكرَّامية وغيرهم [من الطوائف][4]، وهو قول جمهور الحنفية، وكثير من أصحاب مالك والشافعي[5] وأحمد، كأبى بكر الأبهرى[6] وغيره من أصحاب مالك، وأبى الحسن التميمى، وأبى الخطاب [الكلوذانى][7] [من أصحاب أحمد][8]، وذكر أن هذا [القول] قول[9] أكثر أهل العلم،

---

(١) ن: فى الحسن والقبح.

(٢) ن: نقض، وهو تحريف.

(٣) ن: أن العقل يعلم حسن كثير..

(٤) من الطوائف: زيادة فى (ا)، (ب).

(٥) ن: والشافعى ومالك..

(٦) أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن صالح التميمى المالكى الأبهرى. ولد سنة ٢٨٩ وتوفى سنة ٣٧٥، وينسب إلى أبهر وهى بليدة بالقرب من زنجان. انظر: معجم البلدان، مادة: أبهر؛ ابن الأثير: اللباب فى تهذيب الأنساب ١/ ٢٠؛ الديباج المذهب، ص ٢٥٥ ـ ٢٥٨؛ الأعلام ٧/ ٩٨.

(٧) ن: وأبى الخطاب؛ أ: والخطاب الكلوذانى؛ ب: وأبى الخطاب الكلواذى. وهو أبو الخطاب الكلوذانى، ويقال أيضاً: الكلوذى، والكلواذانى. وسبق التعريف به (ص ١٤٤ ت ٦)، وهو ينسب إلى كلواذى وهى قرية كانت بجوار بغداد وقد خربت. انظر معجم البلدان، مادة كلواذى؛ ابن الأثير: لباب الأنساب ٣/ ٤٩.

(٨) من أصحاب أحمد: ساقطة من (ن). (٩) ن: أن هذا قول..

وهـو قول أبى على بن أبى هريرة و[أبى بكـر] القفَّال [1] وغيرهما من أصحاب الشافعى، و[هو قول] طوائف [2] من أئمة أهل الحديث.

وعـدُّوا القـول الأول من أقـوال أهل البدع، كما ذكر ذلك أبو نصر السجزى فى رسالته المعروفة فى السنة، وذكره صاحبه أبو القاسم سعد ابن على الزنجانى [3] فى شرح قصيدته المعروفة فى السنة.

وفى المسألة قول ثالث اختاره الرازى فى آخر مصنفاته، وهو القول بالتحسين والتقبيح العقليين [4] فى أفعال [5] العباد دون أفعال الله تعالى.

وقد تنازع أئمة الطوائف فى الأعيان قبل ورود السمع. فقالت الحنفية وكثير من الشـافعية والحنبلية: إنها على الإباحة، مثل ابن سريج [6]، وأبى إسحـاق المـروزى [7]، وأبى الحسن التميمى، وأبى الخطاب.

---

(١) ن: والقفال. (٢) ن: وطوائف..

(٣) ن: سعيد بن على، وهو خطأ. وأبو القاسم سعد بن على بن محمد بن على الزنجانى، ينسب إلى بلدة زنجان من نواحى الجبال بين أذربيجان وبينها، نزيل الحرم كان حافظاً ثقة زاهداً، توفى فى أول سنة ٤٧١ أو فى آخر سنة ٤٧٠. ترجمته فى شذرات الذهب ٣/٣٣٩ ـ ٣٤٠؛ تذكرة الحفاظ ٣/١١٧٤ ـ ١١٧٨. وانظر معجم البلدان، مادة: زنجان.

(٤) ن: بالتحسين والقبيح العقلى؛ أ: بالتحسين والتقبيح العقلى.

(٥) ن: فى فعل....

(٦) أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج شيخ الشافعية وكان يقال له: الباز الأشهب، ولد سنة ٢٤٩ وتوفى ببغداد سنة ٣٠٦. ترجمته فى: شذرات الذهب ٢/٢٤٧ ـ ٢٤٨؛ طبقات الشافعية ٣/٢١ ـ ٣٩؛ وفيات الأعيان ١/٤٩ ـ ٥١؛ الأعلام ١/١٧٨ ـ ١٧٩.

(٧) أبـو إسحـاق إبـراهيم بن أحمد المروزى صاحب ابن سريج، انتهت إليه رياسة مذهب الشافعى ببغداد، ومات بمصر سنة ٣٤٠. ترجمته فى: شذرات الذهب ٢/٣٥٥ ـ ٣٥٦؛ وفيات الأعيان ١/٧ ـ ٨؛ الأعلام ١/٢٢ ـ ٢٣.

وقالت طوائف: إنها على الحظر، كأبى على بن أبى هريرة، وابن حامد، والقاضى أبى يعلى، وعبدالرحمن الحلوانى[1]، وغيرهم.

مع أن أكثر الناس يقولون: إن القولين لا يصحان إلا على قولنا بأن العقل يُحسِّن ويقبِّح، وإلا فمن قال: إنه لا يعرف بالعقل حكم، امتنع أن يصفها قبل الشرع بحظر أو إباحة[2]، كما قال ذلك الأشعرى، وأبو الحسن الجزرى[3]، وأبو بكر الصيرفى[4] و[أبو الوفاء] بن عقيل[5]، وغيرهم.

مقالاتهم فى إيجاب الله على نفسه وتحريمه عليها

ظ ٤٤

المسألة الثانية: تنازعوا هل يوصف الله [تعالى][6] بأنه أوجب على نفسه وحرَّم على نفسه، أو لا معنى للوجوب إلا إخباره[7] بوقوعه، ولا للتحريم[8] / إلا إخباره بعدم وقوعه.

---

(١) أبو محمد عبدالرحمن بن محمد بن على الحلوانى، الفقيه الحنبلى الإمام، ولد سنة ٤٩٠ وتوفى سنة ٥٤٦. ترجمته فى: شذرات الذهب ٤/١٤٤؛ الذيل لابن رجب ١/٢٢١ - ٢٢٢.

(٢) ن: وإباحة.

(٣) ن: والجزرى. وهو عز الدين أبوالحسن على بن محمد بن عبدالكريم بن الأثير الجزرى صاحب الكامل فى التاريخ المتوفى سنة ٦٣٠. ترجمته فى تذكرة الحفاظ ٤/١٣٩٩ - ١٤٠٠؛ وفيات الأعيان ٣/٣٣ - ٣٥؛ الأعلام ٥/١٥٣.

(٤) أبوبكر محمد بن عبدالله الصيرفى الفقيه الشافعى، كان إماماً فى الفقه والأصول، تفقه على ابن سريج، وتوفى سنة ٣٣٠. ترجمته فى: شذرات الذهب ٢/٣٢٥؛ اللباب فى تهذيب الأنساب ٢/٦٦؛ طبقات الشافعية ٣/١٨٦ - ١٨٧؛ الأعلام ٧/٩٦.

(٥) ن: وابن عقيل.

(٦) تعالى: زيادة فى (أ)، (ب).

(٧) ن: إلا اختياره، وهو تحريف.

(٨) ن: بالتحريم، وهو تحريف.

فقالت طائفة بالقول الثانى ، وهو قول من يطلق أن الله لا يجب عليه شىء ولا يَحْرُم عليه شىء .

وقالت طائفة : بل هو أوجب[1] على نفسه وحرَّم على نفسه ، كما نطق بذلك الكتاب والسنة فى مثل قوله [تعالى][2] : ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [سورة الأنعام : ٥٤]، وقوله : ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الروم : ٤٧]، وقوله فى الحديث الإلـهي [الصحيح][3] : «يا عبادى إنى حرَّمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرَّماً»[4] .

وأما أن العباد يوجبون عليه ويحرِّمون عليه فممتنع عند أهل السنة [كلهم][5] . ومن قال : إنه أوجب على نفسه أوحرَّم [على نفسه][6] ، فهـذا الوجوب[7] والتحريم يعلم عندهم بالسمع ، وهل يُعلم بالعقل؟ على قولين لأهل السنة .

وإذا كانت[8] هذه الأقوال كلها معروفة لأهل السنة ، بل لأهل

---

(١) ن : واجب، وهو تحريف. (٢) تعالى : زيادة فى (ا)، (ب).

(٣) الصحيح : زيادة فى (ا)، (ب).

(٤) الحديث عن أبى ذر الغفارى رضى الله عنه فى : صحيح مسلم ١٩٩٤/٤ (كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم)؛ سنن ابن ماجة ١٤٢٢/٢ (كتاب الزهد، باب ذكر التوبة)؛ سنن الترمذى ٦٧/٤ ـ ٦٨ (كتاب صفة القيامة، باب حدثنا هناد..) (ولم ترد هذه العبارة من الحديث فيه)؛ المسند (ط. الحلبى) ١٥٤/٥، ١٦٠، ١٧٧.

(٥) كلهم : زيادة فى (ا)، (ب). (٦) على نفسه : ساقطة من (ن).

(٧) ن : فهذا الوجوب عندنا، وهو خطأ.

(٨) عند عبارة «وإذا كانت» تعود نسخة (م) وفيها : فإذا كانت.

المذهب الواحد منهم، كمذهب أحمد وغيره [من الأئمة][1]، فمن قال من أهل السنة: إن الله لا يجب عليه شيء ولا يحرم عليه شيء، امتنع عنده أن يكون مخلاً بواجب أو فاعلاً لقبيح، ومن قال: إنه أوجب على نفسه أو حرَّم على نفسه، فهم متفقون على أنه لا يخل بما كتبه على نفسه ولا[2] يفعل ما حرَّمه على نفسه.

فتبين أنه ليس فى أهل السنة من يقول: إنه يخل بواجب أو يفعل قبيحاً، لكن هذا المبتدع[3] سلك مسلك أمثاله، فحكى[4] عن أهل السنة أنهم يجوِّزون عليه [تعالى][5] الإخلال بالواجب وفعل القبيح.

وهذا حكاه بطريق الإلزام لإحدى الطائفتين الذين يقولون: لا يجب عليه شيء فله أن يخل بكل شيء، فقال: هؤلاء يقولون: [6] إنه يخل بالواجب، أى ما هو عندى واجب. وكذلك هؤلاء يقولون[6]: لا يقبح منه شيء. فقال: إنهم جوَّزوا عليه فعل القبيح، [7] أى فعل ما هو قبيح عندهم[7]، أو فعل ما هو قبيح من أفعال العباد. فهذا نقل عنهم بطريق الإلزام الذى / اعتقدوه[8].

١/ ١٢٦

---

(١) من الأئمة: زيادة فى (ا)، (ب).

(٢) أ، ب: فلا.

(٣) ا، ب: المبدع.

(٤) ا، ب: يحكى.

(٥) ا: على الله تعالى. وسقطت تعالى من (ن)، (م).

(٦-٦) ساقط من (ا)، (ب).

(٧-٧) بدلا من هذه العبارات جاء فى (ن)، (م): أى ما هو عندى قبيح.

(٨) أ، ب: بطريق اللزوم الذى اعتقده.

وأيضاً، فأهل السنة يؤمنون بالقدر، وأنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأن الهدى بفضل منه. والقدرية يقولون : إنه يجب عليه أن يفعل بكل عبد ما يظنونه هم واجباً عليه، ويَحْرُم عليه ضد ذلك، فيوجبون عليه أشياء ويحرِّمون [عليه] (١) أشياء، وهو لم يوجبها على نفسه ولا عُلِم وجوبها بشرع ولا عقل، ثم يحكون عن (٢) من لم يوجبها أنه يقول : إن الله يخل بالواجب، وهذا تلبيس فى نقل المذهب وتحريف له.

[وأصل قول هؤلاء القدرية تشبيه الله بخلقه فى الأفعال، فيجعلون ما حَسُن منه حسن من العبد، وما قَبُح من العبد قبح منه، وهذا تمثيل باطل] (٣).

﴿فصـــــل﴾

الـرد على قول الرافضى إن الله لا يفعل لغرض ولا لحكمة

وأما قوله :

«وذهبوا إلى أنه لا يفعل لغرض، بل كل أفعاله لا لغرض من الأغراض ولا لحكمة ألبتة (٤)».

---

(١) عليه : ساقطة من (ن)، (م).

(٢) أ، ب : يحكمون على.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط وسقطت بعض كلماته من (م).

(٤) انظر ماسبق ص ١٢٥. وفى هامش (ا) كتب أمام هذا الموضع : «فى التعليل».

فيقال له :

أمـا تعليل أفعـالـه وأحكـامه بالحكمة ، ففيه قولان مشهوران لأهل السنة ، والنزاع فى كل مذهب من المذاهب الأربعة ، والغالب عليهم عند الكـلام فى الفقـه وغيره التعليل . وأمـا فى الأصـول فمنهم من يصرح بالتعليل ومنهم من يأبـاه ، وجمهـور أهـل السنـة على إثبـات الحكمة والتعليل فى أفعاله وأحكامه .

وأما لفظ «الغرض» فالمعتزلة تصرح به ، وهـم من القائلين بإمامة أبى بكر وعمر وعثمان [رضى الله عنهم][1] . وأما الفقهاء ونحوهم فهذا اللفظ يشعر عندهم بنوع من النقص : إما ظلم وإما حاجة ، فإن كثيراً من الناس إذا قال : فلان له غرض فى هذا ، أو فعل هذا لغرضه ، أرادوا أنه فعله لهـواه ومـراده المـذمـوم ، والله منـزَّه عن ذلـك . فعبر أهل السنة بلفظ «الحكمة» و «الرحمة» و «الإرادة» ونحو ذلك مما جاء به النص . [وطائفة من المثبتين للقدر من المعتزلة يعبرون بلفظ «الغرض» أيضاً ، ويقولون : إنه يفعل لغرض ، كما يوجد ذلك فى كلام طائفة من المنتسبين إلى السنة][2] .

الرد على قوله إن الله تعـالى ـ عند أهـل السنـة ـ يفعل الظلم والعبث

وأما قوله : «إنه يفعل الظلم والعبث»[3]

فليس فى أهل الإسلام من يقول : إن الله يفعل ما هو ظلم [منه][4] ولا عبث منه . تعالى الله عن ذلك .

---

(١) رضى الله عنهم : زياده فى (ا) ، (ب) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٣) انظر ص ١٢٣ .

(٤) منه : زيادة فى (ا) ، (ب) .

بل الذين يقولون: إنه خالق كل شيء، [من أهل السنة والشيعة][1]، يقولون: إنه خلق أفعال عباده، فإنها من جملة الإشياء، ومن المخلوقات ما هو مضر لبعض الناس، ومن ذلك الأفعال[2] التى هى ظلم من فاعلها وإن لم تكن ظلماً من خالقها، كما أنه إذا خلق فعل العبد الذى هو صوم لم يكن هو صائماً، وإذا خلق فعله الذى هو طواف لم يكن هو طائفاً، وإذا خلق فعله الذى هو ركوع وسجود لم يكن هو راكعاً ولا ساجداً[3]، وإذا خلق جوعه وعطشه لم يكن جائعاً ولا عطشاناً؛ فالله تعالى إذا خلق فى محل صفة أو فعلاً لم يتصف هو بتلك الصفة ولا ذلك الفعل، إذ لو كان كذلك لاتصف بكل ما خلقه من الأعراض.

ولكن هذا الموضع زلت فيه الجهمية من المعتزلة ومن اتبعهم من الشيعة الذين يقولون: ليس لله كلام إلا ما خلقه فى غيره، وليس له فعل إلا ما كان منفصلا عنه، فلا[4] يقوم به عندهم لا فعل ولا قول، وجعلوا[5] كلامه الذى يكلِّم[6] به ملائكته وعباده، والذى كلَّم به موسى، والذى أنزله على عباده، هو ما خلقه فى غيره.

فيقال لهم[7]: الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل

---

(1) ما بين المعقوفتين ساقط من (ا)، (ب).

(2) ن، م: ومن ذلك يقولون الأفعال...

(3) ن، م: لم يكن راكعا وساجدا.

(4) ن، م: ولا.

(5) ن، م: وجعل.

(6) أ: تكلم؛ ب: كلم.

(7) أ، ب: فقيل لهم.

لا على غيره[1] ، فإذا خلق حركة فى محل كان ذلك المحل هو المتحرك بها، لم يكن المتحرك بها هو الخالق لها. وكذلك إذا خلق لوناً أو ريحاً أو علماً أو قدرة فى محل، كان ذلك المحل هو المتلون بذلك اللون، المتروِّح بتلك الريح، العالم بذلك العلم، القادر بتلك القدرة. فكذلك إذا خلق كلاماً فى محل، كان ذلك المحل[2] هو المتكلم بذلك الكلام، وكان ذلك الكلام كلاماً لذلك المحل لا لخالقه، فيكون الكلام الذى سمعه موسى وهو قوله: ﴿إِنَّنِى أَنَا اللَّهُ﴾ [سورة طه: ١٤]، كلام الشجرة لا كلام الله، لو كان ذلك مخلوقاً.

واحتجت المعتزلة وأتباعهم الشيعة[3] على ذلك بالأفعال، / فقالت: كما أنه عادل محسن بعدل وإحسان يقوم بغيره، فكذلك هو متكلم بكلام يقوم بغيره. وكان هذا حجة على من سلَّم الأفعال لهم كالأشعرى ونحوه، فإنه ليس عنده فعل يقوم به، بل يقول: الخلق هو المخلوق لا غيره، وهو قول طائفة من أصحاب مالك والشافعى وأحمد، وهو أوّل قولى القاضى أبى يعلى.

١/ ١٢٧

لكن جمهور الناس يقولون: الخلق غير المخلوق، وهذا / مذهب الحنفية، وهو الذى[4] ذكره البغوى[5] عن أهل السنة، والذى ذكره[6]

ص ٤٥

---

(١) ن، م: لأجل غيره، وهو تحريف. (٢) عبارة «ذلك المحل»: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ب: المعتزلة واتباعهم للشيعة؛ ن، م: المعتزلة والشيعة، والصواب ما أثبته من (ا).

(٤) ا، ب: والذى.

(٥) أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد، المعروف بالفراء، البغوى، الفقيه الشافعى المحدث المفسر، توفى سنة ٥١٠. ترجمته فى: وفيات الأعيان ١/ ٤٠٢؛ طبقات الشافعية ٧/ ٧٥ ـ ٨٠؛ تذكرة الحفاظ ٤/ ١٢٥٧؛ الأعلام ٢/ ٢٤٨. (٦) ن، م: وذكره.

أبو بكر الكلاباذى عن الصوفية فى كتاب «التعرّف لمذهب أهل التصوّف»[1] ، وهو قول أئمة أصحاب أحمد كأبى بكر عبدالعزيز، وابن حامد، وابن شاقلا[2]، وغيرهم[3]، و[هو] آخر قولى القاضى [أبى يعلى][4] ، واختيار أكثر[5] أصحابه كأبى الحسين ابنه[6] وغير هؤلاء، وإنما اختار القول الآخر[7] طائفة منهم كابن عقيل ونحوه.

ولما كان هذا قول الأشعرى [ونحوه][8] ، وهو مع سائر أهل السنة

---

(١) ن : التعرف لأهل التصوف؛ م، ا، ب : التعرف لمذهب التصوف.وهو أبو بكر محمد بن إسحاق البخارى الكلاباذى المتوفى سنة ٣٨٠، صاحب كتاب «التعرف لمذهب أهل التصوف» وقد نشره الأستاذ آرثرجون آربرى، القاهرة، ١٩٣٣/١٣٥٢، ثم نشر بتحقيق د. عبدالحليم محمود والأستاذ طه سرور، ط. عيسى الحلبى، ١٩٦٠/١٣٨٠. وانظر عن الكلاباذى : الأعلام ١٨٤/٦. والقول الذى يشير إليه ابن تيمية مذكور فى الكتاب (ط. الحلبى) ص ٣٨.

(٢) ا، ب : أبى الحسن بن شاقلا، ورجحت أن تكون الكنية قد أخطأ الناسخ فى كتابتها. وإبراهيم بن أحمد بن عمر بن حمدان بن شاقلا، أبو إسحاق البزار، المتوفى سنة ٣٦٩. ترجمته فى طبقات الحنابلة ١٢٨/٢ ـ ١٣٩؛ شذرات الذهب ٦٨/٣؛ تاريخ بغداد ١٧/٦؛ العبر للذهبى ٣٥١/٢.

(٣) وغيرهم : ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) ن، م : وآخر قولى القاضى.

(٥) ن (فقط) : بعض.

(٦) أ، ب : كأبى الحسن، وهو خطأ. وهو القاضى أبو الحسين محمد بن محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن أبى يعلى المتوفى سنة ٥٢٦، مؤلف كتاب «طبقات الحنابلة». انظر ترجمته فى : شذرات الذهب ٧٩/٤؛ الذيل لابن رجب ١٧٦/١ ـ ١٧٨؛ الأعلام ٢٤٩/٧؛ مناقب الإمام أحمد لابن الجوزى، ص٥٢٩

(٧) ن (فقط) : الأول.

(٨) ونحوه : ساقطة من (ن)، (م).

يقولون: إن الله خالق أفعال العباد، لزمه أن يقول: إن أفعال العباد فعل لله تعالى[1]، إذ كان فعله عنده هو مفعوله[2]، فجعل أفعال العباد فعلا لله، ولم يقل: هى فعلهم ـ فى المشهور عنه ـ إلا على وجه المجاز، بل قال: هى كسبهم. وفسَّر الكسب بأنه ما يحصل[3] فى محل القدرة المحدثة مقروناً بها. ووافقه على ذلك طائفة [من الفقهاء][4] من أصحاب مالك والشافعى وأحمد.

وأكثر الناس طعنوا فى هذا الكلام، وقالوا: عجائب الكلام ثلاثة: طفرة النظَّام، وأحوال أبى هاشم، وكسب الأشعرى. وأُنشد فى ذلك:

مما يُقال ولا حقيقةَ تحتَه معقولةٌ تدنو إلى الأفهام
الكسب عند الأشعرى والحال عند البهشمى[5] وطفرة النظَّام[6]

وأما سائر أهل السنة فيقولون: [إن][7] أفعال العباد فعل لهم حقيقة، وهو أحد القولين للأشعرى. ويقول جمهورهم الذين[8] يفرقون بين

---

(1) ن: إن أفعال العباد فعلا لله تعالى؛ أ، ب: إن أفعال العباد هى فعل الله تعالى. والمثبت من (م).

(2) ن، م: إذ كان فعله عنهم هو مفعوله، وهو تحريف.

(3) ا، ب: ما حصل.

(4) من الفقهاء: زيادة فى (ا)، (ب).

(5) ا، ب، م: الهاشمى.

(6) فى هامش (ا) كتب أمام هذا الموضع عبارات ظهر منها: «.. النظام أن القاطع للشىء يقطع بعضه ويطفر بعضه... أبو هاشم الجبائى زعم أن الأحوال لا معلومة ولا مجهولة ولا موجودة ولا معدومة.. مذكورة وتفصيل ذلك.. فى محله. الفقير نعمان».

(7) إن: زيادة فى (ا)، (ب).

(8) ن، م: ويقول جمهور الذين...

الخلق والمخلوق: إنها مخلوقة لله ومفعولة له، ليست هى نفس فعله وخلقه الذى هو صفته القائمة به.

فهذه الشناعات التى يذكرها هؤلاء لا تتوجه على قول جمهور أهل السنة، وإنما تَرِدُ على طائفة من المثبتة كالأشعرى وغيره.

فقوله عن أهل السنة: إنهم يقولون: إنه يفعل الظلم والعبث، إن أراد ما هو منه ظلم وعبث فهذا [منه][1] فرية عليهم[2]، وإن قاله بطريق الإلزام فهم لا يسلِّمون له أنه ظلم، ولهم فى تفسير الظلم نزاع [قد][3] تقدم تفسيره. وإن أراد ما هو ظلم وعبث من العبد، فهذا لا محذور فى كون[4] الله يخلقه، وجمهورهم لا يقولون: إن هذا الظلم والعبث فعل الله[5]، بل يقولون: إنه فعل العبد لكنه مخلوق لله، كما أن قدرة العبد وسمعه وبصره مخلوق لله تعالى، وليس هو سمع الحق ولا بصره ولا قدرته.

الرد على قول الرافضى إنهم يقولون إن الله تعالى لا يفعل الأصلح

﴿فصل﴾

وأما قوله عنهم: إنهم يقولون: «[إنه][6] لا يفعل ما هو الأصلح

(1) منه: زيادة فى (ا)، (ب).

(2) عليهم: ساقطة من (ا)، (ب).

(3) قد: زيادة فى (ا)، (ب).

(4) ن، م: لا محذور فيه فى كون...

(5) ن، م: فعل الله.

(6) إنه: زيادة فى (ا)، (ب).

لعباده بل ما هو الفساد. لأن فعل[1] المعاصى وأنواع الكفر وجميع أنواع الفساد الواقعة فى العالم مسندة إليه، تعالى الله عن ذلك».

يقال: هذا الكلام وإن قاله طائفة من متكلمى أهل الإثبات، فهو قول طائفة من متكلمى الشيعة أيضاً. وأئمة أهل السنة وجمهورهم لا يقولون ما ذكر، بل الذى[2] يقولونه: إن الله خالق كل شىء وربه ومليكه، وإنه لا يخرج عن ملكه وخلقه وقدرته شىء، وقد دخل فى ذلك جميع أفعال الحيوان، فهو خالق لعبادات الملائكة والمؤمنين وسائر حركات العباد.

والقدرية ينفون عن ملكه خيار ما فى ملكه، وهو طاعة الملائكة والأنبياء والمؤمنين[3]، فيقولون: لم يخلقها الله تعالى، ولا يقدر على أن يستعمل العبد فيها، ولا يلهمه إياها، ولا يقدر أن يجعل من لم يفعلها فاعلا لها.

١/ ١٢٨ وقد قال / الخليل عليه السلام: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾، [سورة البقرة: ١٢٨]، فطلب من الله أن يجعله مسلماً لله[4] ومن ذريته أمة مسلمة له، وهو صريح فى أن الله تعالى يجعل الفاعل فاعلا. وقال: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾، [سورة إبراهيم: ٤٠]، فقد طلب من الله [تعالى] أن[5] يجعله مقيم الصلاة، فعُلم

---

(١) ن، م، أ، ب: كفعل. والصواب ما أثبته، وهو ما جاء من قبل (ص ١٢٥) وما ذكر فى «منهاج الكرامة».

(٢) ا، ب: الذين. وهو خطأ.

(٣) ا، ب: الأنبياء والملائكة والمؤمنين.

(٤) لله: ليست فى (ا)، (ب).

(٥) ن، م: فطلب من الله أن.

أن الله هو الذى يجعل المصلّي[1] مصلياً. وقد أخبر عن الجلود والجوارح إخبار مصدق لها أنها قالت: ﴿أنطقنا اللّهُ الَّذِى أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [سورة فصلت: ٢١]، فعُلم أنه يُنطق جميع الناطقين.

وأما كونه لا يفعل ما هو الأصلح لعباده أو لا يراعى مصالح العباد، فهذا مما اختلف فيه الناس.

مقالة أهل السنة فى مسألة «الأصلح»

فذهبت طائفة من المثبتين للقدر إلى ذلك، وقالوا: خلقه وأمره متعلق بمحض المشيئة لا يتوقف على مصلحة، وهذا قول الجهم[2].

وذهب جمهور العلماء إلى أنه إنما أمر العباد بما فيه صلاحهم، ونهاهم عما فيه فسادهم، وأن فعل المأمور به مصلحة [عامة][3] لمن فعله، وأن إرسالة الرسل مصلحة عامة، وإن كان فيه ضرر على بعض الناس لمعصيته، فإن الله كتب في كتاب[4] فهو عنده [موضوع][5] فوق العرش: «إن رحمتى تغلب غضبى»، وفى رواية: «إن رحمتى سبقت غضبى» أخرجاه فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم[6].

---

(١) أ، ب: العبد.

(٢) ا، ب: الجهمية.

(٣) عامة: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ن، م: كتب كتابا..

(٥) موضوع: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) سبق هذا الحديث من قبل فى هذا الجزء ص ١٣٧. وهو فى مواضع أخرى فى البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه ٩/١٢٠ - ١٢١ (كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى ويحذركم الله نفسه..)، ٩/١٢٥ (كتاب التوحيد، باب وكان عرشه على الماء...)، ٩/١٣٥ (كتاب التوحيد، باب ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين). واختلف أول الحديث: لما خلق الله الخلق.. أو.. إن الله لما قضى الخلق. أو لما قضى الله الخلق.

فهم يقولون: فعل المأمور به وترك المنهى عنه مصلحة لكل فاعل وتـارك، وأمـا نفس الأمـر وإرسال الرسل فمصلحة عامة[1] للعباد وإن تضمن شرًّا لبعضهم، وهكـذا سائـر ما يقدره الله تغلب فيه المصلحة والرحمة والمنفعة، وإن كان فى ضمن ذلك ضرر لبعض الناس، فلله فى ذلك[2] حكمة أخرى.

وهذا قول أكثر الفقهاء وأهل الحديث والتصوف، و[طوائف من] أهل الكلام[3] - غير المعتزلة - مثل الكرَّامية، وغيرهم: وهؤلاء يقولون: وإن كان فى بعض ما يخلقه ما فيه ضرر لبعض الناس، أو هو سبب ضرر - كالذنوب - فلابد في كل ذلك من حكمة ومصلحة لأجلها خلقها الله، وقد غلبت رحمته غضبه؛ وهذه المسائل مبسوطة فى غير هذا الموضع.

وهـو لم يذكـر إلا مجرد حكاية الأقوال، فبيَّنا ما فى ذلك النقل من الصواب والخطأ. فإن هذا الذى نقله ليس من كلام شيوخه الرافضة، بل هو من كلام المعتزلة كأصحاب أبى على، وأبى هاشم، وأبى الحسين البصرى، وغيرهم.

وهؤلاء ذكـروا ذلـك رداً على الأشعرية[4] خصوصاً، فإن الأشعرية وبعض المثبتين للقدر وافقوا الجهم بن صفوان فى أصل قوله في الجبر، وإن نازعوه فى بعض ذلك نزاعاً لفظيا أتوا بما لا يُعقل، لكن لا يوافقونه

(١) عامة: ساقطة من (ا)، (ب).

(٢) ن، م: ففيه فى ذلك.

(٣) ن، م: والتصوف وأهل الكلام..

(٤) ا، ب: الأشعرى.

ظ ٤٥ على قوله / فى نفى الصفات بل يثبتون الصفات، فلهذا[1] بالغوا فى مخالفة[2] المعتزلة فى مسائل القدر حتى نُسبوا إلى الجبر، وأنكروا الطبائع والقوى التى فى الحيوان أن يكون لها تأثير أو سبب فى الحوادث[3] أو يقال: فَعَل بها، وأنكروا أن يكون للمخلوقات حكمة وعلة[4].

ولهذا قيل: إنهم أنكروا أن يكون الله يفعل لجلب منفعة لعباده أو دفع مضرة. وهم لا يقولون: إنه [لا] يفعل مصلحة ما[5]، فإن هذا مكابرة، بل يقولون: إن ذلك[6] ليس بواجب عليه وليس بلازم وقوعه منه، ويقولون: إنه لا يفعل شيئاً لأجل شىء ولا بشىء، وإنما اقترن هذا بهذا لإرادته لكليهما[7]، فهو يفعل أحدهما مع صاحبه لا به ولا لأجله[8]، والاقتران بينهما[9] مما جرت به عادته لا لكون[10] أحدهما سبباً للآخر ولا حكمة له، ويقولون: إنه ليس فى القرآن فى خلقه وأمره لام تعليل.

---

(١) أ، ب: فكذا.

(٢) ن، م: فى خلاف.

(٣) ن، م: الحيوان.

(٤) وعلة: ساقطة من (ا)، (ب).

(٥) ن: إنه يفعل مصلحة ما؛ م: إنه يفعل مصلحة؛ ا، ب: إنه لا يفعل مصلحة. وأرجو أن يكون الصواب ما أثبته.

(٦) ا، ب: هذا.

(٧) ن، م، ا: لكلاهما، وهو خطأ.

(٨) ا، ب: لابه ولأجله.

(٩) فى جميع النسخ: بهما. وأرجو أن يكون الصواب ما أثبته.

(١٠) ا، ب: يكون.

وقد وافقهم على ذلك طائفة من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم، مع أن أكثر الفقهاء الذين يوافقونهم على هذا فى كتب الكلام، يقولون بضد ذلك فى مسائل الفقه والتفسير والحديث وأدلة الفقه، وكلامهم فى أصول الفقه تارة يوافق هؤلاء وتارة يوافق هؤلاء.

لكن جمهور أهل السنة من هؤلاء الطوائف / وغيرهم يثبتون القدر، و[يثبتون] الحكمة [أيضاً] والرحمة[1]، وأن لفعله غاية محبوبة وعاقبة محمودة، وهذه مسألة عظيمة جداً قد بُسطت فى غير هذا الموضع. ١/ ١٢٩

ففى الجملة لم تثبت المعتزلة والشيعة نوعاً من الحكمة والرحمة، إلا وقد أثبت أئمة أهل[2] السنة ما هو أكمل من ذلك وأجل منه، مع إثباتهم قدرة الله التامة ومشيئته النافذة وخلقه العام[3].

هؤلاء لا يثبتون هذا، ومتكلمو الشيعة المتقدمون كالهشامين وغيرهما[4] كانوا يثبتون القدر، كما يثبته غيرهم، وكذلك الزيدية منهم من يثبته ومنهم من ينفيه. فالشيعة فى القدر على قولين، كما أن المثبتين لخلافة الخلفاء الثلاثة [فى القدر][5] على قولين.

فلا يوجد لأهل السنة قول ضعيف إلا وفى الشيعة من يقوله ويقول

---

(١) ن، م: القدر والحكمة والرحمة.

(٢) أهل: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ن (فقط): العالم.

(٤) ن، م: كالهشاميين وغيرهم؛ ا: كالهاشميين وغيرهما.

(٥) فى القدر: ساقطة من (ن) فقط.

ما هو أضعف منه، ولا يوجد للشيعة[1] قول قوى إلا وفى أهل السنة من يقوله ويقول ما هو أقوى منه، ولا يُتصوَّر أن[2] يوجد للشيعة قول قوى لم يقله [أحد من][3] أهل السنة. فثبت أن أهل السنة أولى بكل خير منهم، كما أن المسلمين أولى بكل خير من اليهود والنصارى.

﴿فصـــــل﴾

الرد على قول الرافضى إنهم يقولون إن المطيع لا يستحق ثوابا والعاصى لا يستحق عقابا

وأما قوله : إنهم يقولون :

«إن المطيع لا يستحق ثواباً، والعاصى لا يستحق عقاباً، بل قد يعذِّب المطيع طول عمره المبالغ فى امتثال أوامره كالنبى، ويثيب العاصى طول عمره بأنواع المعاصى وأبلغها كإبليس وفرعون»[4].

فهذا[5] فرية على أهل السنة، ليس فيهم من يقول: إن الله يعذب نبياً ولا مطيعاً، ولا من يقول: إن الله يثيب إبليس وفرعون[6]، [بل][7] ولا يثيب عاصياً على معصيته؛ لكن يقولون: إنه يجوز أن يعفو عن

---

(١) ن، م : فى الشيعة.

(٢) عبارة «يتصور أن»: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) أحد من : ساقطة من (ن)، (م).

(٤) انظر ما سبق ص ١٢٥ - ١٢٦.

(٥) ا، ب : فهذه.

(٦) ن : فرعون وإبليس.

(٧) بل : زيادة فى (ا)، (ب).

المذنب[1] من المؤمنين، وأنه يخرج أهل الكبائر من النار فلا يُخلِّد فيها أحداً من[2] أهل التوحيد، ويخرج منها من كان فى قلبه مثقال ذرة من إيمان. والإمامية توافقهم[3] على ذلك.

مقالة أهل السنة فى إيجاب العبد على ربه

وأما الاستحقاق فهم يقولون: إن العبد لا يستحق بنفسه على الله شيئاً، وليس له أن يوجب على ربه شيئاً لا لنفسه ولا لغيره؛ ويقولون: إنه لابد أن يثيب المطيعين كما وعد، فإنه صادق فى وعده لا يخلف الميعاد، فنحن نعلم أن الثواب يقع لإخباره[4] لنا بذلك. وأما إيجابه ذلك على نفسه، وإمكان معرفة ذلك بالعقل، فهذا فيه نزاع بين أهل السنة، كما تقدم [التنبيه عليه][5].

فقول القائل: إنهم يقولون: إن [المطيع] لا يستحق[6] ثواباً: إن أراد أنه هو لا يوجب بنفسه على ربه ثواباً[7] ولا أوجبه[8] غيره من المخلوقين، فهكذا تقول[9] أهل السنة. وإن أراد أن هذا الثواب ليس أمراً ثابتاً معلوماً وحقاً واقعاً، فقد أخطأ. وإن أراد أنه هو سبحانه وتعالى لا يُحقُّه

---

(1) ن، م: الذنب.

(2) ا، ب: فلا يخلد فيها أحد.

(3) ا: يوافقوهم؛ ب: يوافقونهم.

(4) ن: بإخباره؛ م: باختياره، وهو تحريف.

(5) التنبيه عليه: زيادة فى (ا)، (ب).

(6) ن، م: إنه لا يستحق.

(7) ثوابا: ساقطة من (ا)، (ب).

(8) ن: ثوابا وجنة؛ م: ثوابا أوجبه.

(9) ن، م: فهذا يقول.

بخبره[١]، فقد أخطأ على أهل السنة وإن أراد أنه [لم] يُحقّه[٢] بمعنى أنه [لم][٣] يوجبه على نفسه، ويجعله حقاً على نفسه كتبه على نفسه، فهذا فيه نزاع [قد][٤] تقدم.

وهو بعد أن وعد بالثواب، أو أوجب مع ذلك على نفسه الثواب، يمتنع منه خلاف خبره، وخلاف حكمه الذى كتبه على نفسه، وخلاف موجب أسمائه الحسنى وصفاته العلى.

ولكن لو قُدِّر أنه عذب من يشاء لم يكن لأحد منعه، كما قال تعالى: ﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ [سورة المائدة: ١٧].

وهو سبحانه لو ناقش من ناقشه من خلقه يعذبه، كما ثبت فى الصحيح عن عائشة رضى الله عنها، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «من نوقش الحساب عُذِّب». قالت: قلت: يا رسول الله أليس الله يقول: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً﴾ [سورة الانشقاق: ٧، ٨]. فقال[٥]: «ذلك العرض، ومن نوقش الحساب عُذِّب»[٦].

---

(١) ا، ب: أنه هو سبحانه وتعالى لم يخلقه بخبره؛ ن، م: أن هو لا محقه بخبره. والصواب ما أثبته ومعناه: أن الله تعالى لم يجعله حقاً واجباً على نفسه بمجرد إخباره لنا بذلك.

(٢) أ، ب: لم يجعله؛ ن: بحقه. والصواب ما أثبته من (م).

(٣) لم: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) قد: زيادة فى (ا)، (ب).

(٥) ن، م: قال.

(٦) الحديث ـ مع اختلاف فى الألفاظ ـ عن عبدالله بن أبى مليكة عن عائشة فى: البخارى =

وفى الصحيح عنه [صلى الله عليه وسلم][(1)] أنه قال: «لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله». قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل»[(2)] . وفى الحديث الذى رواه أبو داود / وغيره: «لو أن الله عذب[(3)] أهل سماواته وأهل[(4)] أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيراً [لهم][(5)] من أعمالهم»[(6)] .

١/ ١٣٠

= ٢٨/١ (كتاب العلم، باب من سمع شيئاً راجع حتى يعرفه)، ١٦٧/٦ (كتاب التفسير، سورة إذا السماء انشقت)؛ مسلم ٢٢٠٤/٤ ـ ٢٢٠٥ (كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب إثبات الحساب)؛ المسند (ط الحلبى) ٤٧/٦، ٤٨. وانظر تفسير الطبرى ٢٤٤/٩ ـ ٢٤٥ (ط. المعارف، بتحقيق الأستاذ محمود محمد شاكر) وقد استوفى الأستاذ المحقق فى تعليقه (ت ٥ ص ٢٤٤ ـ ٢٤٥) الكلام على طرق الحديث فى صحاح البخارى ومسلم وأبى داود والترمذى، كما أشار إلى مواضع أخرى ورد فيها فى تفسير الطبرى وتفسير ابن كثير وفى الدر المنثور للسيوطى.

(١) صلى الله عليه وسلم: زيادة فى (ا)، (ب).

(٢) الحديث ـ مع اختلاف فى بعض الألفاظ ـ عن أبى هريرة وعائشة رضى الله عنهما فى: البخارى ١٢١/٧ (كتاب المرضى، باب تمنى المريض الموت)، ٩٨/٨ (كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل)؛ مسلم ٢١٦٩/٤ ـ ٢١٧١ فى أربعة مواضع (كتاب المنافقين، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله)؛ سنن ابن ماجة ١٤٠٥/٢ (كتاب الزهد، باب التوقى على العمل)؛ سنن الدارمى ٣٠٥/٢ ـ ٣٠٦ (كتاب الرقاق، باب لا ينجى أحدكم عمله)؛ المسند (ط. المعارف) ١٩٢/١٢.

(٣) ا، ب: إن الله لو عذب..

(٤) ن: أو أهل.

(٥) ن، م: خير من.

(٦) جاء هذا الحديث مرفوعاً وموقوفاً، وهو فى المسند (ط. الحلبى) ١٨٥/٥ عن زيد بن ثابت =

وهـذا قد يقـال لأجل المناقشة فى الحساب والتقصير فى [حقيقة] الطاعة[1]، وهو قول من يجعل الظلم مقدوراً غير واقع، وقد يقال بأن الظلم لا حقيقـة له، وأنـه مهمـا قدر من الممكنـات لم يكن ظلماً. والتحقيق أنه إذا قُدِّر أن الله فعل ذلك فلا يفعله إلا بحق، لا يفعله وهو ظالم، لكن إذا لم يفعله فقد يكون ظلماً يتعالى الله عنه.

فصـــل

الرد على قوله إنهم يقولون إن الأنبياء غير معصومين

وأما ما نقله عنهم أنهم يقولون: «إن الأنبياء غير معصومين»[2]، فهذا الإطلاق نقل باطل عنهم.

فإنهم متفقـون على أن الأنبياء معصـومـون فيمـا يبلغـونـه عن الله

رضى الله عنه مرفوعاً ونصه فيه: . . . عن ابن الديلمى قال: وقع فى نفسى شىء من القدر فأتيت زيد بن ثابت فسألته فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لو أن الله عذّب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته لهم خيراً من أعمـالهم، ولـو كان لك جبل أحد أو مثل جبل أحد ذهباً أنفقته فى سبيل الله ما قبله منك حتى تؤمن بالقدر وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبـك، وأنـك إن مت على غير هذا دخلت النار». والحديث فى سنن أبى داود ٤/٣١٠ـ٣١١ (كتاب السنه، باب فى القدر) ونصه فيه: . . . عن ابن الديلمى قال: أتيت أبى بن كعب فقلت له: وقع فى نفسى شىء من القدر، فحدثنى بشىء لعل الله أن يُذهبه من قلبى، قال: لو أن الله عذَّب أهل سماواته . . . ولو مت على غير هذا لدخلت النار. قال: ثم أتيت عبدالله بن مسعود فقال مثل ذلك، قال: ثم أتيت حذيفة بن اليمان فقال مثل ذلك، قال: ثم أتيت زيد بن ثابت فحدثنى عن النبى صلى الله عليه وسلم مثل ذلـك، والحـديث فى سنن ابن ماجـة ١/٢٩ ـ ٣٠ (المقدمة، باب فى القدر). وصحح الألبانى الحديث فى: صحيح الجامع الصغير ١/٥٧ ـ ٥٨.

(١) ن: فى طاعته.

(٢) انظر ما سبق، ص ١٢٦.

[تعالى](1)، وهذا هو مقصود الرسالة، فإن الرسول هو الذى يبلِّغ عن الله أمره / ونهيه وخبره(2)، وهم معصومون فى تبليغ الرسالة(3) باتفاق المسلمين، بحيث لا يجوز أن يستقر فى ذلك شىء من الخطأ.

مقالة أهل السنة فى عصمة الأنبياء ص ٤٦

وتنازعوا هل يجوز أن يسبق على لسانه ما يستدركه الله تعالى ويبينه له، بحيث لا يقره على الخطأ. كما نقل أنه أُلقى على لسانه [صلى الله عليه وسلم](4): تلك الغرانيق العلى، وإن شفاعتهن(5) لترتجى؛ ثم إن الله تعالى نسخ ما ألقاه الشيطان وأحكم آياته. فمنهم من لم يجوِّز ذلك، ومنهم من جوزه إذ لا محذور فيه؛ فإن الله [تعالى](6) ينسخ ما يلقى الشيطان ويحكم الله آياته والله عليم حكيم، ﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِى الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِى شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ [سورة الحج: ٥٣](7).

الرد على قوله إنهم قد يقع منهم الخطأ

وأما قوله: «بل(8) قد يقع منهم الخطأ»(9).

(١) تعالى: ليست فى (ن).

(٢) ب (فقط): وغيره، وهو تحريف

(٣) ن (فقط): فى تلك الرسالة.

(٤) صلى الله عليه وسلم: زيادة فى (ا)، (ب).

(٥) ن، م، ا: شفاعتها.

(٦) تعالى: زيادة فى (ا)، (ب).

(٧) انظر خبر الغرانيق وتفسير الآية فى: تفسير الطبرى ١٧/١٣١ - ١٣٤، ط. بولاق، ١٣٢٨؛ تفسير ابن كثير ٥/٤٣٨ - ٤٤٢ (ط. الشعب)؛ نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق، للشيخ محمد ناصر الدين الألبانى، ط. المكتب الإسلامى، دمشق، ١٣٧٢/ ١٩٥٢.

(٨) بل: ساقطة من (ا)، (ب).

(٩) انظر ما سبق، ص ١٢٤

فيقال له : هم متفقون على أنهم لا يُقرُّون [على][1] خطأ فى الدين أصلا ولا على فسوق[2] ولا كذب، ففى الجملة كل ما يقدح فى نبوتهم وتبليغهم عن الله فهم متفقون على تنزيههم عنه. وعامة الجمهور الذين يجـوِّزون عليهم الصغـائر يقولون: إنهم معصومون من الإقرار عليها، فلا يصدر عنهم ما يضرهم.

كما جاء فى الأثر: كان داود بعد التوبة خيراً منه قبل الخطيئة، والله ﴿يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٢]، وإن العبد ليفعل السيئة فيدخل بها الجنة.

وأما النسيان والسهو فى الصلاة فذلك واقع منهم، وفى وقوعه حكمة استنان المسلمين بهم، كما روى فى موطأ مالك: «إنما أُنسَّى أو أَنسَى لأَسُنَّ[3]». وقـد قال صلى الله عليه وسلم: «إنمـا أنـا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكِّرونى». أخرجاه فى الصحيحين[4]. ولما صلَّى

---

(١) على : ساقطة من (ن) فقط.

(٢) ا، ب : فسق.

(٣) الحديث فى الموطأ ١/١٠٠ (كتاب السهو، باب العمل فى السهو) ونصه فيه: «وحدثنى عن مالك أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إنى لأنسى أو أُنَسَّى لأَسُنَّ». قال المحقق، «قال ابن عبدالبر: لا أعلم هذا الحديث رُوى عن النبى صلى الله عليه وسلم مسنـداً ولا مقطوعا من غير هذا الوجه، وهو أحد الأحاديث الأربعة التى فى الموطأ التى لا توجد فى غيره مسندة ولا مرسلة، ومعناه صحيح فى الأصول».

(٤) الحديث عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه فى: البخارى ١/٨٥ (كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان) وأول الحديث فيه: ... عن علقمة قال قال عبدالله: صلى النبى صلى الله عليه وسلم. قال إبـراهيم: لا أدرى زاد أم نقص فلما سلم قيل له: يا رسول الله أحدث فى الصلاة شىء؟ قال «وما ذاك؟» قالوا صليت كذا وكذا، فثنى

بهم خمساً، فلما سلم قالوا له: [يا رسول الله][1] أزيد فى الصلاة؟ قال: وما ذاك؟ قالوا: صليت خمساً. [فقال]... الحديث[2].

وأما الرافضة فأشبهوا النصارى، فإن الله تعالى أمر الناس بطاعة الرسل فيما أمروا به، وتصديقهم فيما أخبروا به، ونهى الخلق عن الغلو والإشراك بالله، فبدَّلت النصارى دين الله، فغلوا فى المسيح فأشركوا به، وبدَّلوا دينه فعصوه وعظَّموه فصاروا عصاة بمعصيته، وبالغوا فيه خارجين عن أصلى الدين وهما الإقرار لله بالوحدانية ولرسله بالرسالة: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، فالغلو أخرجهم عن التوحيد حتى قالوا بالتثليث والاتحاد، وأخرجهم عن طاعة الرسول وتصديقه حيث أمرهم أن يعبدوا الله ربَّه وربَّهم، فكذَّبوه فى قوله: إن الله ربَّه وربَّهم[3] وعصوه فيما أمرهم به.

= رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلَّم، فلما أقبل علينا بوجهه قال: «إنه لو حدث فى الصلاة شىء لنبأتكم به، ولكن إنما أنا بشر مثلكم.. الحديث. وهو فى: مسلم ٤٠٢/١ ـ ٤٠٣ (كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو فى الصلاة والسجود له)؛ سنن أبى داود ٣٦٨/١ (كتاب الصلاة، باب إذا صلى خمسا)؛ سنن ابن ماجة ٣٨٠/١ (كتاب إقامة الصلاة. باب السهو فى الصلاة)؛ المسند (ط. المعارف) ٢١٢/٥، ٥٢/٦ ـ ٥٣، ١٠٢.

(١) يا رسول الله: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) فقال: زيادة فى (ا)، (ب) والحديث عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه فى: البخارى ٦٨/٢ (كتاب السهو، باب إذا صلى خمسا)؛ مسلم ٤٠١/١ ـ ٤٠٢ (كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو فى الصلاة)؛ سنن أبى داود ٣٦٩/١ (كتاب الصلاة، باب إذا صلى خمسا)؛ سنن ابن ماجة ٣٨٠/١ (كتاب إقامة الصلاة، باب من صلى الظهر خمسا وهو ساه)؛ المسند (ط. المعارف) ١٩٣/٥ ـ ١٩٤.

(٣) وربهم: ساقطة من (ا)، (ب).

غلو الرافضة و الرسل والأئمة وتعظيمهم المشاهد

وكذلك الرافضة غلوا فى الرسل، بل فى الأئمة، حتى اتخذوهم أرباباً من دون الله، فتركوا عبادة الله وحده لا شريك له التى أمرهم بها الرسل، وكذَّبوا الرسول فيما أخبر به [1] من توبة الأنبياء واستغفارهم، فتجدهم يعطلون المساجد التى أمر الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه، فلا يصلون فيها جمعة ولا جماعة، وليس لها عندهم كبير[2] حرمة، وإن صلُّوا فيها / صلُّوا فيها وحداناً، ويعظِّمون المشاهد المبنية[3] على القبور، فيعكفون عليها مشابهة للمشركين، ويحجُّون إليها كما يحجُّ الحاجُّ إلى البيت العتيق، ومنهم من يجعل الحج إليها أعظم من الحج إلى الكعبة، بل يسبُّون من لا يستغنى بالحج إليها عن الحج الذى فرضه الله على عباده، ومن لا يستغنى بها عن الجمعة والجماعة.

١/ ١٣١

وهذا من جنس دين النصارى والمشركين الذين يفضِّلون عبادة الأوثان على عبادة الرحمٰن. وقد ثبت في الصحاح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يحذِّر ما فعلوا[4]. وقال قبل أن يموت بخمس: «إنّ من كان قبلكم كانوا

(١) ن، م: الرسل: فيما أخبروا به.

(٢) ن، م: كثير.

(٣) ن، م: الميلامه، وهو تحريف.

(٤) ن، م: ما صنعوا. والحديث مع اختلاف يسير فى اللفظ ـ عن عائشة وعبدالله بن عباس رضى الله عنهم فى: البخارى ١/ ٩١ (كتاب الصلاة، باب حدثنا أبو اليمان. .) وهو عن عائشة رضى الله عنها فى: البخارى ٢/ ٨٨ (كتاب الجنائز، باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور)، ٢/ ٨٨، ١٠٢ ـ ١٠٣ (كتاب الجنائز، باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور، باب ما جاء فى قبر النبى صلى الله عليه وسلم)؛ مسلم ١/ ٣٧٦.

يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإنى أنهاكم عن ذلك». رواه مسلم[1]. وقال: «إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، والذين يتخذون القبور مساجد». رواه [الإمام] أحمد وابن حبان[2] فى صحيحه[3]. وقال: «اللهم لا تجعل قبرى وثناً يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد». رواه مالك فى الموطأ[4].

= ٣٧٧ (كتاب المساجد ومواضع الصلاة فيها، باب النهى عن بناء المساجد على القبور...)؛ سنن أبى داود ٣/٢٩٤ (كتاب الجنائز، باب فى البناء على القبر)؛ سنن النسائى ٢/٣٣ (كتاب المساجد، باب النهى عن اتخاذ القبور مساجد)، ٥/٧٨ (كتاب الجنائز، باب اتخاذ القبور مساجد). والحديث فى سنن الدارمى وفى الموطأ وفى المسند (ط. المعارف) جـ ٣ حديث رقم ١٨٨٤، جـ ١٤ حديث رقم ٧٨١٨ وفى مواضع أخرى.

(١) الحديث عن جندب بن عبدالله رضى الله عنه فى: مسلم ١/٣٧٧ - ٣٧٨ (كتاب المساجد...، باب النهى عن بناء المساجد على القبور...) ونصه فيه: سمعت النبى صلى الله عليه وسلم قبل أن يموت بخمس وهو يقول: «إنى أبرأ إلى الله أن يكون لى منكم خليل، فإن الله تعالى قد اتخذنى خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا، ولو كنت متخذا من أمتى خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا، ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إنى أنهاكم عن ذلك».

(٢) ا، ب: رواه الإمام وابن حبان؛ ن، م: رواه أحمد وابن حبان.

(٣) الحديث عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه فى المسند (ط. المعارف) ٥/٣٢٤، ٦/٩٠، ١٦٢. وصحح المحقق رحمه الله الحديث فى كل هذه المواضع وقال ٥/٣٢٤: وهو فى مجمع الزوائد ٢/٢٧ وقال (أى الهيثمى): «رواه الطبرانى فى الكبير وإسناده حسن» وهو فيه أيضا ٨/١٣ وقال: «رواه البزار بإسنادين، فى أحدهما عاصم بن بهدلة، وهو ثقة وفيه ضعف، وبقية رجاله رجال الصحيح» وجاء الجزء الأول من الحديث إلى قول النبى صلى الله عليه وسلم.. وهم أحياء فى: البخارى ٩/٤٩ (كتاب الفتن، باب ظهور الفتن)

(٤) الحديث فى: الموطأ ١/١٧٢ (كتاب قصر الصلاة فى السفر، باب جامع الصلاة) ونصه =

وقد صنف شيخهم ابن النعمان، المعروف عندهم بالمفيد ـ [وهو شيخ الموسوى والطوسى][1] ـ كتاباً سمَّاه: «مناسك المشاهد» جعل قبور المخلوقين تحج كما تحج [الكعبة][2] البيت الحرام الذى جعله الله قياماً للناس، وهو أول بيت وضع للناس فلا يُطاف إلا به، ولا يُصلى إلا إليه[3]، ولم يأمر الله إلا بحجه[4].

وقد علم بالإضطرار من دين الإسلام أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يأمر بما ذكروه من أمر المشاهد، ولا شرع لأمته مناسك عند قبور الأنبياء والصالحين، بل هذا من دين المشركين الذين قال الله فيهم: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعاً وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْراً﴾ [سورة نوح: ٢٣]. قال ابن عباس [وغيره][5]: هؤلاء كانوا قوماً صالحين فى

فيه: .. عن عطاء بن يسار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اللهم لا تجعل قبرى وثنا يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»، قال المحقق: «قال ابن عبدالبر: لا خلاف عن مالك فى إرسال هذا الحديث». وجاء حديث مرفوع بألفاظ مقاربة عن أبى هريرة رضى الله عنه فى المسند (ط. المعارف) ١٣/٨٧ ـ ٨٨ ونصه فيه: عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم: «اللهم لا تجعل قبرى وثنا يعبد، لعن الله قوماً اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» وصحح الشيخ أحمد شاكر رحمه الله الحديث وانظر تعليقه المطول.

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م). وانظر ترجمة المفيد والموسوى والطوسى فيما سبق، ص ٥٦ ت ١، ٣، ٤.

(٢) الكعبة: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ن، م: إلا له.

(٤) أ، ب: ولم يأمر إلا بحجه.

(٥) وغيره: زيادة فى (ا)، (ب).

قوم نوح لما ماتوا عكفوا على قبورهم، فطال عليهم الأمد، فصوَّروا تماثيلهم ثم عبدوهم[1] .

وقد ثبت فى الصحيح[2] عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها»[3] . و [قد ثبت فى] صحيح مسلم وغيره[4] عن أبى الهياج الأسدى قال: قال [لى][5] على بن أبى طالب: ألا أبعثك على ما بعثنى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، أن لا أدع قبراً مشرفاً إلا سويته، ولا تمثالا إلا طمسته[6] . فقرن بين طمس التماثيل وتسوية القبور المشرفة، لأن كليهما[7] ذريعة إلى

---

(١) الأثر مروى بمعناه عن ابن عباس فى : البخارى ١٦/٦ (كتاب التفسير، سورة إنا أرسلنا). وانظر تفسير ابن كثير لآية ٢٣ من سورة نوح.

(٢) عبارة «فى الصحيح» : ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) الحديث عن أبى مرثد الغنوى رضى الله عنه فى : مسلم ٦٦٨/٢ (كتاب الجنائز، باب النهى عن الجلوس على القبر والصلاة عليه)؛ سنن أبى داود ٢٩٤/٣ (كتاب الجنائز، باب فى كراهية القعود على القبر)؛ سنن الترمذى ٢٥٧/٢ (كتاب الجنائز، باب ما جاء فى كراهية الوطء على القبور والجلوس عليها)؛ سنن النسائى ٥٣/٢ (كتاب القبلة، باب النهى عن الصلاة إلى القبر)؛ المسند (ط. الحلبى) ١٣٥/٤.

(٤) ن، م : وفى صحيح مسلم وغيره.

(٥) لى : زيادة فى (ا)، (ب).

(٦) الحديث عن على بن أبى طالب رضى الله عنه فى: مسلم ٦٦٦/٢ - ٦٦٧ (كتاب الجنائز، باب الأمر بتسوية القبر)؛ سنن أبى داود ٢٩١/٣ (كتاب الجنائز، باب فى تسوية القبر)؛ سنن الترمذى ٢٥٦/٢ (كتاب الجنائز، باب ما جاء فى تسوية القبر)؛ سنن النسائى ٧٣/٤ (كتاب الجنائز، باب تسوية القبور إذا رفعت)؛ المسند (ط. المعارف) ١٠٥/٢، ٢٣٦ - ٢٣٧.

(٧) ن، م، ا: لأن كلاهما. والمثبت من (ب) وهو الصواب.

الشرك. كما فى الصحيحين أن أم سلمة وأم حبيبة ذكرتا للنبى صلى الله عليه وسلم كنيسة رأينها بأرض الحبشة، وذكرتا من حسنها وتصاوير فيها، فقال: «إن أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً، وصوَّروا فيه تلك التصاوير، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة»[1].

ظ ٤٦ والله / أمر فى كتابه[2] بعمارة المساجد، ولم يذكر المشاهد. فالرافضة بدَّلوا دين الله فعمَّروا المشاهد، وعطَّلوا المساجد، مضاهاة للمشركين، ومخالفة للمؤمنين.

قال تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [سورة الأعراف: ٢٩]، لم يقل: عند كل مشهد. وقال: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِى النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ * إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَى أُولَئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ [سورة التوبة: ١٧، ١٨]، ولم يقل: إنما يعمر[3] مشاهد الله، بل عُمَّار المشاهد يخشون بها غير الله ويرجون غير الله[4].

---

(١) الحديث ـ مع اختلاف فى اللفظ. عن عائشة عن أم حبيبة وأم سلمة رضى الله عنهن فى: البخارى ١/٨٩، ٩٠ ـ ٩١ (كتاب الصلاة، باب هل تنبش قبور مشركى الجاهلية...، باب الصلاة فى البيعة)، ٢/٩٠ ـ ٩١ (كتاب الجنائز، باب بناء المسجد على القبر)؛ مسلم ١/٣٧٥ ـ ٣٧٦ (كتاب المساجد...، باب النهى عن بناء المساجد على القبور..)؛ المسند (ط. الحلبى) ٦/٥١.

(٢) ن، م: فى كتابه أمر..

(٣) عبارة «إنما يعمر»: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) ن، م: ويرجون غيره.

وقال تعالى: ﴿وأَنَّ الْمساجد للَّه فلا تدْعُوا مع اللَّه أَحدًا﴾ [سورة الجن ١٨]، ولم يقل: وأن المشاهد [لله. وقال: ﴿وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيراً﴾ [سورة الحج. ٤٠]، ولم يقل: ومشاهد][1]. وقال: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ * رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ﴾ [سورة النور: ٣٦، ٣٧][2].

وأيضاً فقد علم بالنقل المتواتر، بل علم بالإضطرار[3] من دين الإسلام، أن رسول الله[4] صلى الله عليه وسلم شرع / لأمته عمارة المساجد بالصلوات، والاجتماع للصلوات الخمس ولصلاة الجمعة والعيدين وغير ذلك، وأنه لم يشرع لأمته أن يبنوا على قبر نبى ولا رجل صالح* لا من أهل البيت ولا غيرهم، لا مسجداً[5] ولا مشهداً. ولم يكن على عهده صلى الله عليه وسلم *فى الإسلام مشهد[6] مبنى على قبر، وكذلك على عهد خلفائه الراشدين وأصحابه الثلاثة وعلى بن أبى طالب ومعاوية، لم يكن على عهدهم مشهد[6] مبنى لا على قبر نبى ولا غيره، لا على قبر إبراهيم الخليل ولا على[7] غيره.

١٣٢/١

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).
(٢) فى (ا)، (ب): ويذكر فيها اسمه... الآية.
(٣) ا، ب: .. المتواتر وبالاضطرار. (٤) ا، ب: أن الرسول..
(*-*): ما بين النجمتين ساقط من (م).
(٥) ا، ب: من أهل البيت ولا غيره مسجدا..
(٦ - ٦) ساقط من (ا)، (ب).
(٧) على. زيادة فى (ن)

بل لما قدم المسلمون إلى الشام غير مرة، ومعهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب وغيرهم، ثم[1] لما قدم عمر لفتح بيت المقدس، ثم لما قدم لوضع الجزية على أهل الذمة ومشارطتهم، ثم لما قدم إلى سرغ[2]، ففى جميع هذه المرات[3] لم يكن أحدهم يقصد السفر إلى قبر[4] الخليل، ولا كان هناك مشهد، بل كان هناك البناء المبنى على المغارة، وكان مسدوداً[5] بلا باب [له][6]، مثل حجرة[7] النبى صلى الله عليه وسلم.

ثم لم يزل الأمر هكذا فى خلافة بنى أمية وبنى العباس، إلى أن ملك النصارى تلك البلاد فى أواخر المائة الخامسة، فبنوا ذلك البناء واتخذوه كنيسة [ونقبوا باب البناء، فلهذا تجد الباب منقوباً لا مبنياً][8]، ثم لما استنقذ المسلمون منهم تلك الأرض اتخذها من اتخذها مسجداً.

بل كان الصحابة إذ رأوا أحداً بنى مسجداً على قبر نهوه عن ذلك، ولما ظهر قبر دانيال بتُسْتَر[9] كتب فيه أبو موسى الأشعرى رضى الله عنه

---

(١) ثم: ساقطة من (ا)، (ب).
(٢) فى معجم البلدان: هو أول الحجاز وآخر الشام بين المغيثة وتبوك من منازل حاج الشام.
(٣) ن، م: المراتب.
(٤) ن: قرية.
(٥) ا، ب: مدورا.
(٦) له: زيادة فى (ا)، (ب).
(٧) ن، م: حجر.
(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن).
(٩) فى معجم البلدان: تستر. أعظم مدينة بخوزستان.

إلى عمر رضى الله عنه، فكتب إليه عمر أن تحفر بالنهار ثلاثة عشر قبراً، وتدفنه بالليل فى واحد منها لئلا يفتتن الناس به[1].

وكان عمر بن الخطاب إذا رآهم يتناوبون مكاناً يصلون فيه لكونه موضع نبى ينهاهم عن ذلك، ويقول: إنما هلك من كان قبلكم باتخاذ آثار أنبيائهم مساجد، من أدركته الصلاة فيه فليصل[2]، وإلا فليذهب.

فهذا وأمثاله مما كانوا يحققون به التوحيد الذى أرسل الله به الرسول إليهم، ويتبعون فى ذلك سنته صلى الله عليه وسلم.

والإسلام مبنى على أصلين: أن لا نعبد إلا الله، وأن نعبده بما شرع، لا نعبده بالبدع.

فالنصارى خرجوا عن الأصلين، وكذلك المبتدعون من هذه الأمة من الرافضة وغيرهم.

وأيضاً، فإن النصارى يزعمون أن الحواريين الذين اتبعوا المسيح أفضل من إبراهيم وموسى وغيرهما من الأنبياء والمرسلين، ويزعمون أن الحواريين رسل شافههم الله بالخطاب، لأنهم يقولون: إن الله هو المسيح، ويقولون أيضاً: إن المسيح ابن الله.

والرافضة تجعل الأئمة الاثنى عشر أفضل من السابقين الأولين من

---

(١) هذه الواقعة ذكرها الطبرى فى كلامه عن فتح السوس فى حوادث السنة السابعة عشر، كما ذكرها البلاذرى (أحمد بن يحيى بن جابر) فى الكلام عن فتح السوس، ص ٣٨٦، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٣١٩/١٩٠١.

(٢) ن، م: فليفعل.

المهاجرين والأنصار، وغاليتهم يقولون : إنهم أفضل من الأنبياء لأنهم يعتقدون فيهم الإلٰهية كما اعتقدته النصارى فى المسيح.

والنصارى يقولون: إن الدين مسلَّم للأحبار والرهبان، فالحلال ما حللوه والحرام ما حرَّموه، والدين ما شرعوه.

(١ والرافضة تزعم أن الدين مسلَّم إلى الأئمة، فالحلال ما حلَّلوه والحرام ما حرّموه، والدين ما شرعوه ١)

وأما من دخل فى غلو الشيعة كالإسماعيلية الذين يقولون بإلٰهية الحاكم ونحوه من أئمتهم، ويقولون: إن محمد بن إسماعيل نسخ[٢] شريعة محمد بن عبدالله، وغير ذلك من المقالات التى هى من مقالات الغالية[٣] من الرافضة، فهؤلاء شر من أكثر الكفار من اليهود والنصارى والمشركين، وهم ينتسبون إلى الشيعة يتظاهرون بمذاهبهم[٤].

اعتراض: الغلو موجود فى كثير من المنتسبين إلى السنة

فإن قيل : ما وصفت به الرافضة من الغلو والشرك والبدع موجود كثير منه فى كثير من المنتسبين إلى السنة، فإن فى كثير منهم غلواً فى مشايخهم وإشراكاً بهم وابتداعاً لعبادات غير مشروعة، وكثير منهم يقصد قبر من يحسن الظن به: إما ليسأله حاجاته[٥]، وإما ليسأل الله به حاجة[٦]، وإما لظنه أن الدعاء عند قبره أجوب منه فى المساجد.

(١ - ١) موجود فى (ن) ولكن عليه شطب.

(٢) ا، ب : شيخ، وهو خطأ.

(٣) ب : من المقالات التى هى من الغالية.

(٤) ن، م : بمذهبهم.

(٥) ن، م : حاجة.

(٦) حاجة : ساقطة من (م)، (ا)، (ب).

١/ ١٣٣ ومنهم[١] من يفضل زيارة قبور شيوخهم / على الحج، ومنهم من يجد عند قبر من يعظِّمه من الرقة والخشوع ما لا يجده فى المساجد والبيوت، وغير ذلك مما يوجد فى الشيعة.

ويروون أحاديث مكذوبة من جنس أكاذيب الرافضة، مثل قولهم: لو أحسن أحدكم ظنه بحجر نفعه الله به. وقولهم: إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأصحاب القبور. وقولهم: قبر فلان هو الترياق المجرَّب.

ويروون عن بعض شيوخهم أنه قال لصاحبه: إذا كان لك حاجة فتعال إلى قبرى واستغث بى ونحو / ذلك، فإن فى المشايخ من يفعل بعد مماته كما كان يفعل فى حياته. وقد يستغيث الشخص بواحد منهم، فيتمثل له الشيطان فى صورته: إما حيًّا وإما ميتاً، وربما قضى حاجته [أو قضى بعض حاجته][٢]، كما يجرى نحو ذلك للنصارى مع شيوخهم، ولعبَّاد الأصنام من العرب والهند والترك وغيرهم. ص ٤٧

قيل: هذا كله مما نهى الله عنه ورسوله، وكل ما نهى الله عنه ورسوله فهو مذموم منهى عنه، سواء كان فاعله منتسباً إلى السنة أو إلى التشيع، ولكن الأمور المذمومة المخالفة للكتاب والسنة فى هذا وغيره هى فى الرافضة أكثر منها فى أهل السنة، [فما يوجد فى أهل السنة][٣] من الشرّ ففى الرافضة أكثر منه، وما يوجد فى الرافضة من الخير ففى أهل السنة أكثر منه.

---

(١) ا، ب: وفيهم.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

وهذا حال أهل الكتاب مع المسلمين: فما يوجد فى المسلمين شر إلا وفى أهل الكتاب أكثر منه، ولا يوجد فى أهل الكتاب خير إلا وفى المسلمين أعظم منه.

ولهذا يذكر سبحانه مناظرة الكفار من المشركين وأهل الكتاب بالعدل، فإذا ذكروا عيباً فى المسلمين لم يبرئهم منه، لكن يبين أن عيوب الكفار أعظم.

كما قال [تعالى][1] : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ ثم قال: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [سورة البقرة: ٢١٧].

وهذه الآية نزلت لأن سرية من المسلمين ذُكر أنهم قتلوا ابن الحضرمى فى آخر يوم من رجب، فعابهم المشركون بذلك، فأنزل الله هذه الآية[2].

وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ * قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [سورة المائدة: ٥٩، ٦٠][3]، أى من لعنه الله وجعل منهم الممسوخين وعبدة

---

(١) تعالى: زيادة فى (ا)، (ب).

(٢) انظر تفسير الآية، وخبر مقتل عمرو بن الحضرمى فى تفسير الطبرى (طبعة المعارف بتحقيق الأستاذ محمود شاكر) ٤/٢٩٩ ـ ٣١٥.

(٣) ن، م: وعبد الطاغوت.. الآية

الطاغوت، فـ «جعل» معطوف على «لعن»، ليس المراد: وجعل[1] منهم من عبدالطاغوت، كما ظنه بعض الناس، فإن اللفظ لا يدل على ذلك والمعنى لا يناسبه، فإن المراد ذمهم على ذلك لا الإخبار بأن الله جعل فيهم من يعبد الطاغوت، إذ مجرد الإخبار بهذا لاذمَّ فيه لهم[2]، بخلاف جعله منهم القردة والخنازير فإن ذلك عقوبة منه لهم على ذنوبهم وذلك خزى لهم[3]، فعابهم بلعنة الله وعقوبته بالشرك الذى فيهم وهو عبادة الطاغوت[4].

والرافضة فيهم مِنْ لعنة الله وعقوبته بالشرك ما يشبهونهم به من بعض الوجوه، فإنه قد ثبت بالنقول المتواترة أن فيهم من يمسخ كما مسخ[5] أولئك. وقد صنَّف الحافظ أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد [المقدسى][6] كتاباً سماه «النهى عن سب الأصحاب، وما ورد فيه من

---

(١) وجعل: ساقطة من (ا)، (ب).

(٢) ن، م: لازم لهم فيه، وهو خطأ.

(٣) لهم: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) انظر وجوه تأويل هاتين الآيتين فى تفسير الطبرى ١٠/٤٣٣ - ٤٤٤؛ القرطبى (طبعة دار الكتب، القاهرة ١٣٥٧/١٩٣٨)، ٦/٢٣٣ - ٢٣٦.

(٥) ن، م: كما يمسخ..

(٦) المقدسى: ساقطة من (ن)، (م). وهو الإمام العالم الحافظ الحجة، محدث الشام، شيخ السنة، ضياء الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد بن أحمد بن عبدالرحمن السعدى المقدسى، ثم الدمشقى الصالحى الحنبلى. ولد سنة ٥٦٩، وتوفى سنة ٦٤٣. ترجمته فى تذكرة الحفاظ ٤/١٩٠ - ١٩٢؛ شذرات الذهب ٥/٢٢٥ - ٢٢٦؛ الذيل لابن رجب ٢/٢٣٦ - ٢٤٠ (وذكر من كتبه، ص ٢٣٩: كتاب «النهى عن سب الأصحاب» جزء)؛ الأعلام ٧/١٣٤.

الـذم والعقـاب» وذكـر فيه حكـايات(١ معـروفة في ذلك، وأعرف أنا حكايات ١) أخرى لم يذكرها هو.

وفيهم من الشرك والغلو ما ليس فى سائر طوائف الأمة، ولهذا أظهر ما يوجـد الغلو فى طائفتين: فى النصارى والرافضة. ويوجد أيضاً فى طائفـة ثالثة من أهل النسك والزهد والعبادة الذين يغلون فى شيوخهم ويشركون بهم[٢].

١/ ١٣٤ / ﴿فصــــل﴾

السرد على قوله إنهم يقولون إن النبى صلى الله عليه وسلم لم ينص على إمامة بل مات عن غير وصية

وأما قوله عن أهل السنة :

إنهم يقـولون : إن النبى صلى الله عليه وسلم لـم ينص على إمامة أحد[٣]، وإنه مات عن غير وصية[٤].

فالجواب أن يقال : ليس هذا قول جميعهم، بل قد ذهبت طوائف من أهل السنة إلى أن إمامة أبى بكر ثبتت بالنص[٥]، والنزاع فى ذلك معروف فى مذهب أحمد وغيره [من الأئمة][٦].

(١ - ١) ساقط من (م).

(٢) ن، م : . . . ويشركون بهم والله أعلم.

(٣) ن : واحد.

(٤) انظر ما سبق ص ١٢٦.

(٥) فى هامش (م) أمام هذا الموضع كتب : «مطلب فى ثبوت الخلافة لأبى بكر بالنص».

(٦) من الأئمة : ساقط من (ن)، (م).

وقد ذكر القاضى أبو يعلى[1] فى ذلك روايتين عن [الإمام][2] أحمد :

إحداهما : أنها ثبتت بالاختيار[3]. قال : «وبهذا قال جماعة من أهل الحديث والمعتزلة والأشعرية»، وهذا اختيار القاضى أبى يعلى وغيره.

والثانية : أنها ثبتت بالنص الخفى والإشارة [قال][4] : «وبهذا قال الحسن البصرى وجماعة من أهل الحديث»[5] وبكر بن أخت عبدالواحد[6] ، والبيهسية من الخوارج[7] .

وقال شيخه أبو عبدالله بن حامد[8] : «فأما الدليل على استحقاق أبى

---

(١) ا، ب : أبو يعلى وغيره.

(٢) الإمام : زيادة فى (ا)، (ب).

(٣) ب : بالإخبار، وهو خطأ، والمثبت من (ن) وقد ذكر الذهبى فى مختصره «المنتقى من منهاج الاعتدال» القراءة الصحيحة، ص ٥١ ـ ٥٢، وانظر تعليق ٢ ص ٥١.

(٤) قال : ساقطة من (ن)، (م).

(٥) قال القاضى أبو يعلى فى كتاب «المعتمد فى أصول الدين»، ص ٤١٠ : تحقيق د. وديع زيدان حداد، ط. بيروت، ١٩٧٤ : «وطريق ثبوت الخلافة الاختيار من أهل الحل والعقد وليس طريق ثبوتها النص، وبهذا قال جماعة من أصحاب الحديث والمعتزلة والأشعرية وروى عن أحمد رحمه الله كلاماً يدل على أن خلافة أبى بكر ثبتت بالنص الخفى والإشارة، وبهذا قال الحسن البصرى وجماعة من أهل الحديث».

(٦) بكر بن أخت عبدالواحد بن زيد؛ انظر الكلام على مذهبه فى : مقالات الإسلاميين ٣١٧/١ ـ ٣١٨؛ الفرق بين الفرق. ص١٢٩.

(٧) ن، م : البنهسية، وهو خطأ، وهم أصحاب أبى بيهس الهيصم بن جابر، وهو أحد بنى سعد بن ضبيعة، انظر الكلام على مذهبهم فى : مقالات الإسلاميين ١٧٧/١ ـ ١٨٢؛ الملل والنحل ١١٣/١ ـ ١١٥.

(٨) أبوعبدالله الحسن بن حامد بن على بن مروان البغدادى، إمام الحنابلة فى زمانه، له «الجامع» فى مذهب الحنابلة وله «شرح الخرقى»، كان شيخاً للقاضى أبى يعلى، كما ذكر ذلك ابن =

بكر الخلافة دون غيره من أهل البيت والصحابة فمن كتاب الله وسنة نبيه».

قال: «وقد اختلف أصحابنا فى الخلافة: هل أخذت من حيث النص أو الاستدلال؟ فذهب طائفة من أصحابنا إلى أن ذلك بالنص، وأنه صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك نصًّا، وقطع البيان على عينه حتماً. ومن أصحابنا من قال: إن ذلك بالاستدلال الجلى».

النصوص الدالة على استحقاق أبى بكر الخلافة

قال ابن حامد: «والدليل على إثبات ذلك بالنص أخبار:

من ذلك ما أسنده البخارى، عن جبير بن مطعم، قال: أتت امرأة إلى النبى صلى الله عليه وسلم فأمرها أن ترجع إليه. فقالت: أرأيت إن جئت فلم أجدك؟ كأنها تريد الموت. قال: «إن لم تجدينى فأتى أبا بكر». وذكر [له][1] سياقاً آخر[2] وأحاديث أخر. قال: «وذلك نص على إمامته».

= أبى يعلى فى طبقات الحنابلة ٢/١٧٦ - ١٧٧ (وانظر ٢/١٧١ - ١٧٧، ٢/١٩٥) توفى سنة ٤٠٣. وانظر ترجمته أيضاً فى تذكرة الحفاظ ٣/١٠٧٨ - ١٠٧٩؛ المنتظم ٧/٢٦٣ - ٢٦٤؛ الأعلام ٢/٢٠١.

(١) له: زيادة فى (ا)، (ب).

(٢) الحديث عن جبير بن مطعم رضى الله عنه فى: البخارى ٥/٥ (كتاب فضائل أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لو كنت متخذاً من أمتى خليلاً)، ٩/٨١ (كتاب الأحكام، باب الاستخلاف)، ٩/١١٠ (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الأحكام التى تُعرف بالدلائل...)؛ مسلم ٤/١٨٥٦ - ١٨٥٧ (كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبى بكر..)؛ المسند (ط. الحلبى) ٤/٨٢، ٨٣.

قال: «وحديث سفيان، عن عبدالملك بن عمير، عن ربعى، عن حذيفة بن اليمان، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر[1]».

قال[2]: «وأسند البخارى، عن أبى هريرة، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول[3]: بينا أنا نائم[4] رأيتنى على قَلِيبٍ عليها دلو فنزعت منها[5] ما شاء الله، ثم أخذها ابن أبى قحافة فنزع منها ذَنُوباً أو ذنوبين، وفى نزعه ضعف، والله يغفر له[6]، ثم استحالت غَرْباً فأخذها عمر بن الخطاب فلم أر عبقرياً يفرى فَرِيَّه[7]، حتى ضرب الناس بعَطَن[8]». قال: «وذلك نص فى الإمامة».

---

(1) جاء الحديث بهذا اللفظ أحياناً، وجاء أحيانا أخرى بلفظ: «إنى لا أدرى ما قدر بقائى فيكم فاقتدوا باللذين... الحديث. والحديث عن حذيفة بن اليمان رضى الله عنه فى: سنن الترمذى ٥/٢٧١ ـ ٢٧٢ (كتاب المناقب، باب منه)، وقال الترمذى: «وفى الباب عن ابن مسعود. هذا حديث حسن»؛ سنن ابن ماجة ١/٣٧ (المقدمة، باب فى فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم)؛ المسند (ط. الحلبى) ٥/٣٨٢، ٣٩٩، ٤٠٢، وصحح الألبانى الحديث فى «صحيح الجامع الصغير» ١/٣٧٢.

(2) قال: ساقطة من (ا)، (ب).

(3) ا، ب: قال.

(4) ن، م: بين النائم واليقظان.

(5) ن: عنها.

(6) ب (فقط): والله يغفر له ضعفه.

(7) ا، ب: فلم أر عبقرياً من الناس ينزع نزع عمر

(8) جاء هذا الحديث عن أبى هريرة وعن سالم بن عبدالله عن أبيه عبدالله بن عمر رضى الله عنهم بألفاظ متقاربة فى عدة مواضع من البخارى: ٥/٦ (كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبى لو كنت متخذاً من أمتى خليلاً...)، ٩/٣٨ ـ ٣٩ (كتاب التعبير، باب نزع =

قال: «ويدل عليه ما أخبرنا أبو بكر بن مالك، وروى عن مسند أحمد، عن حمَّاد بن سلمة، عن على بن زيد بن جُدعان، عن عبدالرحمن بن أبى بكرة[1]، عن أبيه، قال: / قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً: «أيكم رأى رؤيا؟» فقلت: أنا، رأيت يا رسول الله كأن ميزاناً دُلِّيَ من السماء، فوُزنتَ بأبى بكر فرجحتَ بأبى بكر، ثم وزن أبو بكر بعمر فرجح أبو بكر بعمر، ثم وزن عمر بعثمان فرجح عمر بعثمان، ثم رفع الميزان. فقال النبى صلى الله عليه وسلم: خلافة نبوّة، ثم يؤتى الله الملك لمن[2] يشاء[3]».

ظ ٤٧

الماء من البئر حتى يروى الناس، باب نزع الذنوب والذنوبين من البئر بضعف، باب الاستراحة فى المنام)، ٩/١٣٩ (كتاب التوحيد، باب فى المشيئة والإرادة... قول الله تعالى: تؤتى الملك من تشاء..)؛ مسلم ٤/١٨٦٠ - ١٨٦٢ (كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر..)؛ سنن الترمذى ٣/٣٦٩ (كتاب الرؤيا، باب ما جاء فى رؤيا النبى...)؛ المسند (ط. المعارف) الأرقام: ٤٨١٤، ٤٩٧٢، ٥٦٢٩، ٥٨١٧، ٥٨٥٩، ١٦/١٠٣ (رقم ٨٢٢٢) ١٧/٩ - ١٠ (رقم ٨٧٩٤)، المسند (ط. الحلبى) ٢/٤٥٠.

وسيرد الحديث مرة أخرى فى هذا الجزء (ص ٥١١). والقليب هى البئر. وفى فتح البارى ٧/٣٨ - ٣٩: «أنزع منها: أى أملأ بالدلو. قوله: فنزع ذَنُوبا أو ذنوبين بفتح المعجمة وبالنون وآخره موحدة: الدلو الكبيرة إذا كان فيها الماء.... قوله: وفى نزعه ضعف: أى أنه على مهل ورفق... قوله: فاستحالت فى يده غَرْبا... أى دلوا عظيمة. قوله: فلم أر عبقريا... المراد به كل شىء بلغ النهاية، وأصله أرض يسكنها الجن ضرب بها العرب المثل فى كل شىء عظيم... قوله: يفرى... فَرِيَّه...: ومعناه يعمل عمله البالغ... قوله: حتى ضرب الناس بعَطَن...: هو مناخ الإبل إذا شربت ثم صدرت».

(١) ن (فقط): عبدالرحمن بن أبى بكر، وهو خطأ.

(٢) ن، م: من.

(٣) ورد هذا الحديث فى سنن أبى داود مرتين عن أبى بكرة رضى الله عنه الأولى منها رواية

قال : «وأسند أبو دواد، عن جابر الأنصارى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «رأى الليلة رجل صالح أن أبا بكر نِيطَ برسول الله صلى الله عليه وسلم[1]، ونيط عمر بأبى بكر، ونيط عثمان بعمر». قال جابر: فلما قمنا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا: أما الرجل[2] الصالح فرسول الله صلى الله عليه وسلم، وأما نَوْط بعضهم ببعض فهم ولاة هذا الأمر الذى بعث الله به نبيه[3] ».

قال : «ومن ذلك حديث صالح بن كَيْسان، عن الزهرى، عن عروة، عن عائشة رضى الله عنها قالت : دخل علىّ رسول الله صلى الله

صحيحة أولها : «من رأى منكم رؤيا ؟ . . الحديث وهو فى : سنن أبى داود ٤ / ٢٨٩ (كتاب السنة، باب فى الخلفاء)؛ سنن الترمذى ٣ /٣٦٨ - ٣٦٩ (كتاب الرؤيا، باب ما جاء فى رؤيا النبى . . .) وقال الترمذى : «هذا حديث حسن صحيح».وجاء الحديث أيضا فى المستدرك للحاكم ٣ /٧٠ - ٧١ (كتاب معرفة الصحابة)، ٤ /٣٩٤ (كتاب تعبير الرؤيا) وقال الحاكم : «هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين ولم يخرجاه»
والرواية الثانية أولها بلفظ «أيكم رأى رؤيا؟ وفيها الزيادة التى قال النبى صلى الله عليه وسلم : «خلافة نبوة، ثم يؤتى الله الملك من يشاء» وهى فى الصفحة التالية فى سنن أبى داود ٤ / ٢٩٠ وقال المحقق عن هذا الحديث إن فيه على بن زيد وهو ابن جُدعان ولا يحتج بحديثه . وجاء الحديث فى المسند (ط . الحلبى) ٥/ ٤٤، ٥٠. وانظر المسند (ط . الحلبى) ٤ /٦٣، ٥/ ٣٧٦. وسيرد هذا الحديث مرة أخرى فى هذا الجزء إن شاء الله (ص ٥١٣).

(١) صلى الله عليه وسلم : ساقطة من (ا)، (ب).

(٢) الرجل : ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) الحديث عن جابر بن عبدالله رضى الله عنه فى : سنن أبى داود ٤ / ٢٩٠ (كتاب السنة، باب فى الخلفاء) وأوله : «أرى الليلة رجل صالح . . الحديث. وقال الأستاذ المحقق فى تعليقه إنه حديث منقطع . والحديث فى : المسند (ط. الحلبى) ٣ /٣٥٥؛ المستدرك للحاكم ٣ /٧١ - ٧٢ (كتاب معرفة الصحابة) وقال الحاكم : «ولعاقبة هذا الحديث إسناد

عليه وسلم اليوم الذى بدىء به[1] فيه، فقال «ادعى لى أباك وأخاك حتى أكتب لأبى بكر كتاباً». ثم قال. «يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر» وفى لفظ: «فلا يطمع فى هذا الأمر طامع». وهذا الحديث فى الصحيحين[2].

ورواه من طريق أبى داود الطيالسى، عن ابن أبى مليكة، عن عائشة/ قالت: لما ثقل رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «ادعى لى عبدالرحمن بن أبى بكر لأكتب لأبى بكر كتاباً لا يختلف عليه الناس»[3]. ثم قال: «معاذ الله أن يختلف المؤمنون فى أبى بكر[4]». وذكر أحاديث

١/ ١٣٥

صحيح عن أبى هريرة ولم يخرجاه». وقال الذهبى فى «تلخيص المستدرك» ذيل ٣/ ٧٤: صحيح. وضعف الألبانى الحديث فى «ضعيف الجامع الصغير وزيادته» ١/ ٢٦٠ - ٢٦١.

(١) به: ساقطة من (م)، (ا)، (ب).

(٢) ن، م: فى الصحيح. وجاء هذا الحديث عن عائشة رضى الله عنها فى الصحيحين وفى المسند فى عدة مواضع، وأقرب الروايات الرواية المذكورة هنا هى في المسند (ط. الحلبى) ٦/ ١٤٤ ونصها: «حدثنا عبدالله حدثنى أبى... عن صالح بن كيسان عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت: دخل علىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اليوم الذى بدىء فيه، فقلت: وارأساه. فقال: «وددت أن ذلك كان وأنا حىّ فهيأتك ودفنتك» قالت: فقلت غَيْرَى: كأنى بك فى ذلك اليوم عروسا ببعض نسائك. قال: «وأنا وارأساه ادعوا لى أباك وأخاك حتى أكتب لأبى بكر كتابا، فإنى أخاف أن يقول قائل ويتمنى متمن. قال: «وأنا أولى. ويأبى الله عز وجل والمؤمنون إلا أبا بكر». والحديث - مع اختلاف فى الألفاظ - فى: البخارى ٧/ ١١٩ (كتاب المرضى، باب قول المريض إنى وجع...) وقال ابن حجر فى «فتح البارى» ١٠/ ١٢٥: «وزاد فى رواية عبيدالله: «ثم بدىء فى وجهه الذى مات فيه صلى الله عليه وسلم)، ٩/ ٨٠-٨١ (كتاب الأحكام، باب الاستخلاف)؛ مسلم ٤/ ١٨٥٧ (كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبى بكر الصديق..)؛ المسند (ط. الحلبى) ٦/ ٤٧، ١٠٦ (وفيها: لكيلا يطمع فى أمر أبى بكر طامع..).

(٣) الناس: ساقطة من (ا)، (ب)

(٤) الحديث فى مسند أبى داود الطيالسى (طبعة حيدر آباد، ١٣٢١)، ص ٢١٠ - ٢١١ وفيه ثم قال دعيه معاذ الله الخ

تقديمه فى الصلاة، وأحاديث أخر لم أذكرها لكونها ليست مما يثبته[1] أهل الحديث.

أدلة ابن حزم على أن الرسول نصّ على أبى بكر نصًا جليًا

وقال أبو محمد بن حزم فى كتابه فى[2] «الملل والنحل»[3] : «اختلف الناس فى الإمامة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت[4] طائفة: إن النبى صلى الله عليه وسلم لم يستخلف أحداً، ثم اختلفوا[5] فقال بعضهم: [لكن][6] لما استخلف أبا بكر[7] على الصلاة كان ذلك دليلاً على أنه أولاهم بالإمامة والخلافة على الأمر[8] . وقال بعضهم: لا، ولكن كان أَبْيَنهم[9] فضلاً فقدَّموه لذلك.

وقالت طائفة: بل نصّ رسول الله صلى الله عليه وسلم على استخلاف أبى بكر بعده على أمور الناس نصًّا جليًّا.

قال أبو محمد: وبهذا نقول لبراهين، أحدها: إطباق الناس كلهم،

---

(١) ن (فقط) : يبينه.

(٢) فى : ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) «الفصل فى الملل والأهواء والنحل» والكلام التالى فى ١٧٦/٤ تحقيق د. محمد ابراهيم نصر، د. عبدالرحمن عميرة، ط. عكاظ، الرياض ١٤٠٢/١٩٨٢.

(٤) ف = الفصل : قد اختلف الناس فى هذا فقالت..

(٥) ثم اختلفوا : ليست فى (ف).

(٦) لكن : ساقطة من (ن)، (م).

(٧) ف : أبا بكر رضى الله عنه.

(٨) ف : الأمور.

(٩) أبينهم : كذا فى (م)، (ف)، وفى (ن)، (م)، (أ): أثبتهم

وهم الذين قال الله فيهم : ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنْ اللَّهِ وَرِضْوَاناً وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [سورة الحشر : ٨].

فقد اتفق[١] هؤلاء الذين شهد الله لهم بالصدق وجميع إخوانهم من الأنصار ـ رضى الله عنهم ـ على أن سموه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومعنى الخليفة فى اللغة هو الذى يستخلفه المرء لا الذى يخلفه دون أن يستخلفه [هو][٢] ، لا يجوز غير هذا ألبتة فى اللغة بلا خلاف. تقول :[٣] استخلف فلانٌ فلاناً يستخلفه فهو خليفة[٤] ومستخلفه، فإن قام مكانه دون أن يستخلفه[٥] لم يقل إلا : خَلَفَ فلانٌ فلاناً يَخْلُفُه فهو خالف».

قال[٦] : «ومحال أن يعنوا بذلك الاستخلاف على الصلاة لوجهين ضروريين : أحدهما : أنه لم[٧] يستحق أبو بكر قط[٨] هذا الاسم على

---

(١) ف : أصفق، وهى بمعنى اتفق، انظر اللسان، مادة : صفق.

(٢) هو : ساقط من (ن)، (م) وهو فى (ف).

(٣) ن، ا : يقول؛ ب : يقال.

(٤) ا، ب : خليفته.

(٥) ف : يستخلفه هو.

(٦) بعد الكلام السابق مباشرة.

(٧) م : لا، وهو خطأ.

(٨) قط : من (م). وفى (ف): رضى الله عنه قط.

الإطلاق فى حياة رسول الله[1] صلى الله عليه وسلم، وهو حينئذ خليفته [على الصلاة][2] ، فصح [يقينا][3] أن خلافته المسمَّى بها[4] هى غير خلافته على الصلاة.

والثانى : أن كل من استخلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حياته كعليٍّ فى غزوة تبوك، وابن أم مكتوم فى غزوة الخندق، وعثمان بن عفان فى غزوة ذات الرقاع، وسائر من استخلفه على البلاد باليمن والبحرين والطائف وغيرها، لم يستحق أحد منهم قط بلا خلاف بين أحد من الأمة[5] أن يُسمى خليفة رسول الله [صلى الله عليه وسلم][6] ، فصح يقيناً بالضرورة التى لا محيد عنها أنها الخلافة[7] بعده على أمته.

ومن المحال[8] أن يجمعوا على ذلك وهو[9] لم يستخلفه نصًّا، ولو لم يكن هٰهنا[10] إلا استخلافه فى الصلاة[11]، لم يكن[12] أبوبكر أولى بهذه التسمية[13] من سائر من ذكرنا[14]».

---

(١) ن، ا، ب : النبى.

(٢) ن، م، ا، ب : وهو حينئذ خليفة، والصواب ما أثبته وهو الذى فى (ف).

(٣) يقينا : ساقطة من (ن)، (م) وهى فى (ف).

(٤) ف : هو بها.

(٥) ف ٤/١٧٧ : من أحد من الأمة؛ ن، م : بين أهل العلم.

(٦) ف : . . . صلى الله عليه وسلم على الإطلاق. وسقطت «صلى الله عليه وسلم» من (ن).

(٧) ف : للخلافة.

(٨) ف : ومن الممتنع.

(٩) ف : وهو عليه السلام.

(١٠) ن، م : هنا.

(١١) ف : استخلافه إياه على الصلاة.

(١٢) ف : ما كان.

(١٣) ب : بهذا الاسم؛ ا : بهذا اسمه، وهو تحريف.

(١٤) ف : من غيره ممن ذكرنا.

قال[1] : «وأيضاً فإن الرواية قد صحت أن[2] امرأة قالت: يا رسول الله أرأيت إن رجعت فلم[3] أجدك؟ كأنها تعنى[4] الموت. قال: فأتى أبا بكر». **قال**[5]: «وهذا نص جلىّ على استخلاف أبى بكر».

قال[6] : «وأيضاً فإن الخبر قد جاء من الطرق الثابتة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعائشة[7] فى مرضه الذى توفى فيه[8] : «لقد هممت أن أبعث إلى أبيك وأخيك، وأكتب كتاباً وأعهد عهداً، لكيلا[9] يقول قائل: أنا أحق، أو يتمنى متمن،[10] ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر[10]».

ورروى[11] : ويأبى الله ورسوله والمؤمنون [إلا أبا بكر][12]. وروى

(1) بعد الكلام السابق فى (ف) بجملة هي : «وهذا برهان ضرورى نعارض به جميع الخصوم».

(2) ف : بأن.

(3) ف : ولم.

(4) ف : تريد.

(5) بعد الكلام السابق مباشرة.

(6) بعد الكلام السابق مباشرة.

(7) ف : لعائشة رضى الله عنها.

(8) توفى فيه عليه السلام.

(9) ن، م : لئلا.

(10 ـ 10) : ساقط من (ا)، (ب).

(11) وروى : ساقطة من (ا)، (ب).

(*ـ*) : ما بين النجمتين ساقط من (ف) فقط.

(12) إلا أبا بكر : ساقطة من (ن)، (م).

[أيضاً][1]: ويأبى الله والنبيون إلا أبا بكر». قال[2]: «فهذا نص جليّ على استخلافه صلى الله عليه وسلم أبابكر على ولاية الأمة بعده».

قال[3]: «واحتج من قال: لم يستخلف [أبا بكر][4] بالخبر المأثور عن عبدالله بن عمر عن عمر[5]، أنه قال: إن استخلف فقد استخلف من هو خير مني ـ يعنى أبا بكر ـ وإلا استخلف فلم يستخلف من هو خير منى، يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم. وبما روى عن عائشة [رضى الله عنها][6] إذ[7] سئلت: من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مستخلفاً لو استخلف؟[8]».

---

(١) أيضا : ساقطة من (ن)، (م).

(٢) بعد الكلام السابق مباشرة.

(٣) بعد الكلام السابق (ف) بثلاثة أسطر.

(٤) أبا بكر : ساقطة من (ا)، (ب).

(٥) الحديث عن ابن عمر رضى الله عنهما فى : البخارى ٨١/٩ (كتاب الأحكام، باب الاستخلاف)؛ مسلم ١٤٥٤/٣ ـ ١٤٥٥ (كتاب الإمارة، باب الاستخلاف وتركه)؛ سنن أبى داود ١٨٤/٣ (كتاب الخراج والإمارة والفىء، باب فى الخليفة يستخلف)؛ سنن الترمذى ٣٤١/٣ (كتاب الفتن، باب ما جاء فى الخلافة) وقال الترمذى : «هذا حديث صحيح وقد روى من غير وجه عن ابن عمر»؛ المسند (ط. المعارف) ٢٨٤/٢، ٣٢٣، ٣٣٣.

(٦) رضى الله عنها : ساقطة من (ن)، (م).

(٧) ا، ب : أنها.

(٨) هذا الأثر عن عائشة رضى الله عنها فى مسلم ١٨٥٦/٤ (كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبى بكر...) وتمامه فيه : ... قالت : أبوبكر. فقيل لها : ثم من بعد أبي بكر؟ قالت: عمر. ثم قيل لها: من بعد عمر؟ قالت: أبوعبيدة بن الجراح، ثم انتهت إلى هذا. والأثر بمعناه فى المسند (ط. الحلبى) ٦٣/٦.

١/ ١٣٦ قال[1] «ومن المحال[2] أن يعارض إجماع/ الصحابة الذى[3] ذكرنا عنهم[4]، والأثران الصحيحان المسندان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من لفظه، بمثل هذين الأثرين الموقوفين على عمر وعائشة[5] رضى الله عنهما[6] مما لا تقوم به[7] حجة ظاهرة[8]، من أن[9] هذا الأثر خفى على عمر[10] كما خفى عليه كثير من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم كالاستئذان[11]

---

(١) بعد الكلام السابق مباشرة فى (ف).

(٢) ف : فمن المحال.

(٣) ن، م : الذين.

(٤) عنهم : ليست فى (ن).

(٥) ن، م : عائشة وعمر.

(٦) رضى الله عنهما : ليست فى (ا)، (ب).

(٧) ن، ف : يقوم به.

(٨) ظاهرة : ساقطة من (ف)، وبدلا منها عبارة زائدة وهى : «مما له وجه ظاهر».

(٩) ا، ب : مع أن. والمثبت من (ن)، (ف) ٤/١٧٨. وسقطت (أن) من (م).

(١٠) ف : عمر رضى الله عنه.

(١١) فى : البخارى ٨/٥٤ ـ ٥٥ (كتاب الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثا) عن أبى سعيد الخدرى قال : كنت فى مجلس من مجالس الأنصار إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور، فقال : استأذنت على عمر ثلاثا فلم يؤذن لى فرجعت، فقال : ما منعك؟ قلت : استأذنت ثلاثا فلم يؤذن لى فرجعت، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع». فقال : والله لتقيمن عليه بينة. أمنكم أحد سمعه من النبى صلى الله عليه وسلم؟ فقال أبىّ بن كعب : والله لا يقوم معك إلا أصغر القوم. فكنت أصغر القوم فقمت معه فأخبرت عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ذلك. وهذا الحديث فى : مسلم ٣/١٦٩٥ ـ ١٦٩٦ (كتاب الآداب، باب الاستئذان)؛ الموطأ ٢/٩٦٤ (كتاب الاستئذان، باب الاستئذان) بألفاظ مقاربة وجاء حديث بمعناه قبله مباشرة ٢/٩٦٣ عن أبى موسى الأشعرى ونصه : «الاستئذان ثلاث، فإن أذن لك فادخل، وإلا فارجع».

وغيره، أو أنه[1] أراد استخلافاً بعهد مكتوب ، ونحن نقرّ أن استخلاف أبى بكر[2] لم يكن بعهد[3] مكتوب .

وأما الخبر فى ذلك عن عائشة[4] فكذلك أيضاً[5] . وقد يُخرَّج كلاهما[6] على سؤال سائل، وإنما الحجة فى روايتهما لا فى قولهما[7] » .

ص ٤٨ قلت: والكلام فى تثبيت خلافة/ أبى بكر وغيره مبسوط فى غير هذا الموضع، وإنما المقصود هنا البيان لكلام الناس فى خلافته: هل حصل عليها نص جلى أو نص خفى؟[8] وهل ثبتت بذلك أو بالاختيار من أهل الحل والعقد؟

فقد تبين أن كثيراً من السلف والخلف قالوا فيها بالنص الجلى أو الخفى، وحينئذ فقد بطل قدح الرافضى فى أهل السنة بقوله: إنهم يقولون: إن النبى صلى الله عليه وسلم لم ينص على إمامة أحد، وأنه مات من غير وصية، وذلك[9] أن هذا القول لم يقله جميعهم، فإن كان

---

(١) ا، ب : وأنه.
(٢) ا، ب : أن استخلافه.
(٣) ف : بكتاب.
(٤) ا، ب : عائشة رضى الله عنها.
(٥) ف : نصاً، وهو خطأ.
(٦) ن، م : كل منهما؛ ف : كلامها.
(٧) ف، ن : فى روايتها لا فى قولها؛ م : فى رواتها، وهو تحريف.
(٨) ا، ب : نص خفى أو جلى ؟
(٩) ا، ب : وكذلك.

حقاً فقد قاله بعضهم، وإن كان الحق هو نقيضه فقد قال بعضهم ذلك. فعلى التقديرين لم يخرج الحق عن أهل السنة.

قول الراوندية بالنصّ على العباس

وأيضاً فلو قدر أن القول بالنص هو الحق لم يكن في ذلك حجة للشيعة، فإن الراوندية[1] تقول بالنص على العباس كما قالوا هم بالنص على عليّ.

قال القاضى أبو يعلى وغيره: «واختلف الراوندية فذهب جماعة منهم إلى أن النبى صلى الله عليه وسلم نصَّ على العباس بعينه واسمه، وأعلن ذلك وكشفه وصرَّح به، وأن الأمة جحدت[2] هذا النص وارتدَّت وخالفت أمر النبى صلى الله عليه وسلم[3] عناداً. ومنهم من قال: إن النص على العباس وولده من بعده إلى أن تقوم الساعة»[4]، يعنى هو نص خفى.

فهذان قولان للراوندية كالقولين للشيعة، فإن الإمامية تقول: إنه نص على عليّ [بن أبى طالب] رضى الله عنه[5] من طريق التصريح والتسمية

(١) سبقت الاشارة من قبل ص ١٤ ت٤ إلى الراوندية القائلين بإمامة العباس بن عبدالمطلب وإلى ماذكره الأشعرى عنهم فى المقالات ٩٤/١، والرازى فى: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص٦٣. وسيرد بعد قليل كلام ابن حزم عنهم فى الفصل ١٥٤/٤.

(٢) ا، ب: كفرت.

(٣) ا، ب: أمر الرسول صلى الله عليه وسلم.

(٤) يقول القاضى أبو يعلى فى كتابه «المعتمد فى أصول الدين» ص ٢٢٣: «وذهب قوم من الراوندية إلى أن النص على العباس وولده من بعده إلى أن تقوم الساعة».

(٥) ن، م: على رضى الله عنه، ا، ب: على بن أبى طالب.

بأن هذا هو الإمام من بعدى فاسمعوا له وأطيعوا، والزيدية[1] تخالفهم فى هذا.

ثم من الزيدية من يقول: إنما نص عليه بقوله: من كنت مولاه فعلى مولاه[2]، وأنت منى بمنزلة هارون من موسى[3]، وأمثال ذلك من النص

---

(1) ن، م: والراوندية، وهو خطأ. وسبق الكلام على الزيدية (انظر مثلا: ص ٣٤ - ٣٥؛ وانظر ت ٩ ص ٣٥) وانظر عنهم أيضا: مقالات الإسلاميين ١/١٢٩ - ١٤١؛ الملل والنحل ١/١٣٧ - ١٤٣؛ الفرق بين الفرق، ص ١٩، ٢٢ - ٢٥.

(٢) الحديث فى: سنن الترمذى ٥/٢٩٧ (كتاب المناقب، باب مناقب على بن أبى طالب...) ونصه: حدثنا محمد بن بشار... قال: سمعت أبا الطفيل يحدث عن أبى سريحة أو زيد بن أرقم - شك شعبة - عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «من كنت مولاه فعلى مولاه». قال الترمذى: «هذا حديث حسن غريب. وروى شعبة هذا الحديث عن ميمون أبى عبدالله عن زيد بن أرقم عن النبى صلى الله عليه وسلم نحوه. وأبو سريحة هو حذيفة بن أسيد صاحب النبى صلى الله عليه وسلم». وصحح الألبانى الحديث فى تعليقه على «مشكاة المصابيح» للتبريزى ٣/٢٤٣، وعلق على عبارة، شك شعبة، بقول: «قلت: وهو فى المسند عن زيد بدون شك». كما صحح الألبانى الحديث فى «صحيح الجامع الصغير» ٥/٣٥٣. والحديث عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه فى: سنن ابن ماجة ١/٤٥ (المقدمة، فضل على...)؛ المسند (ط. المعارف) عن علىّ رضى الله عنه: الأرقام: ٦٤١ (ضعف أحمد شاكر سنده)، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٦١، ٩٦٤ (ضعف أحمد شاكر سنده)، ١٣١٠، عن ابن عباس رضى الله عنهما، رقم ٣٠٦٢، (ط. الحلبى) عن البراء رضى الله عنه ٤/٢٨١، عن زيد بن أرقم رضى الله عنه ٤/٣٦٨، ٣٧٠، ٣٧٢، ٣٧٢ - ٣٧٢، عن بريدة رضى الله عنه ٥/٣٦١، عن خمسة أو ستة من الصحابة ٥/٣٦٦، عن زيد بن أرقم ٥/٣٧٠، عن أبى أيوب الأنصارى مع طائفة من الأنصار ٥/٤١٩. وجاء الحديث في كتاب «فضائل الصحابة» للإمام أحمد بن حنبل (تحقيق وصى الله بن محمد بن عباس)، إصدار جامعة أم القرى ١٤٠٣/١٩٨٣) الأرقام: ٩٤٧، ٩٥٩، ١٠٠٧، ١٠٢١، ١٠٤٨، ١١٦٧، ١١٧٧، ١٢٠٦.

(٣) الحديث - مع اختلاف فى الألفاظ - عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه فى: البخارى =

الخفى الــذى يحتــاج إلى تأمــل لمعنــاه. وحكى عن الجــارودية من الزيدية[1] أن النبى صلى الله عليه وسلم نص على علىّ بصفة لم تكن توجد إلا فيه، لا من جهة التسمية.

فدعوى الراوندية فى النص من جنس دعوى الرافضة، وقد ذُكر فى الإمامية أقوال أخر.

قال [أبــو محمــد] بن حزم[2] : «اختلف القــائلون بأن الإمامة[3] لا تكــون[4] إلا فى صليبــة[5] قريش، فقــالت طائفة: هى جائزة فى

٥/١٩ (كتــاب فضــائــل أصحاب النبى. . ، باب مناقب على بن أبى طالب)؛ مسلم ١٨٧١/٤ (كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل على بن أبى طالب)؛ سنن الترمذى ٥/٣٠١ ـ ٣٠٢ (كتاب المناقب، باب مناقب على بن أبى طالب)؛ سنن ابن ماجة ١/٤٢ ـ ٤٣، ٤٥ (المقدمة)، باب فى فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: فضل على بن أبى طالب. .)؛ المسنـد (ط. المعـارف) ٣/٩٧. والحـديث فى «فضائل الصحابة» الأرقام: ٩٥٤، ٩٥٧، ١٠٣٠، ١٠٤٥، ١٠٩١، ١١٤٣، ١١٥٣.

(١) ن، م: الجارودية والزيدية. وهو خطأ. والجارودية هم من فرق الزيدية وينتسبون إلى من يعرف بأبى الجارود. انظر عن مذهبهم: مقالات الإسلاميين ١/١٣٣ ـ ١٣٥؛ الملل والنحل ١/١٤٠ ـ ١٤١؛ الفرق بين الفرق، ٢٢ ـ ٢٤.

(٢) ن، م: ابن حزم. والكلام التالى فى (ف) ٤/١٥٤. وأوله فى (ف): واختلف.

(٣) ن: الإمامية، وهو تحريف.

(٤) ف: لا تجوز.

(٥) ف ٤/١٥٤: صلبة؛ ا، ب: ضبية، والصواب ما أثبتناه، وهو الذى فى (ن)، (م). والمعنى أن الإمــامــة لا تكـون إلا فى قرشى خالص النسب. وفى «أسـاس البـلاغـة» للزمخشرى، مادة: «صلب»: عربى صليب: خالص النسب.

جميع ولد فهر بن مالك بن النضر[1] ؛ وهذا قول أهل السنة وجمهور المرجئة[2] وبعض المعتزلة.

وقالت طائفة: لا تجوز الخلافة إلا فى ولد العباس [بن عبدالمطلب][3] ، وهم الراوندية[4].

وقالت طائفة : لا تجوز [الخلافة][5] إلا فى ولد على بن أبى طالب[6] .

وقالت طائفة : لا تجوز [الخلافة][7] إلا فى ولد جعفر بن أبى طالب[8] (*ثم قصروها[9] على عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر بن أبى طالب*). وبلغنا عن بعض بنى الحارث بن عبدالمطلب أنه كان

---

(١) ف : فهر بن مالك فقط.

(٢) ن، م : جمهور أهل السنة والمرجئة.

(٣) بن عبدالمطلب : ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ف : وهو قول الراوندية.

(٥) الخلافة : ساقطة من (ن)، (م).

(٦) ن، م : علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه.

(٧) الخلافة : ساقطة من (ن)، (م).

(٨) ن، م : جعفر بن أبى طالب رضى الله عنه.

(* - *) : ما بين النجمتين ساقط من (ا)، (ب). وترجمة عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر ابن أبى طالب فى : لسان الميزان ٣/٣٦٣ - ٣٦٥، وفيها (ص ٣٦٤) : قال أبو نعيم فى تاريخه : قدم المداين متغلباً عليها أيام مروان بن محمد ومعه أبو جعفر المنصور، فبقى من سنة (٢٨) إلى انقضاء سنة (٢٩)، ثم هرب إلى خراسان فسجنه أبو مسلم إلى أن مات مسجوناً سنة إحدى وثلاثين ومائه. ثم نقل ابن حجر عن ابن حزم قوله : كان عبدالله بن معاوية ردى الدين معطلا يصحب الدهرية.

(٩) ف : ثم قصورها، وهو تحريف.

يقـول: لا تجـوز الخلافة إلا لبنى[1] عبدالمطلب خاصة، ويراها فى جميع ولد[2] عبدالمطلب، وهم: أبو طالب وأبو لهب والعباس والحارث[3] ».

قال[4] : «وبلغنا[5] [عن رجل كان بالأردن يقول: لا تجوز الخلافه إلا فى بنى عبد شمس[6] ، وكان له[7] فى ذلك تأليف مجموع».

قال[8] : «ورأينا[9] كتاباً مؤلفاً لرجل من ولد عمر بن الخطاب[10] يحتج فيه أن[11] الخلافة لا تجوز إلا فى ولد أبى بكر وعمر خاصة[12] »، وسيأتى تمام الكلام على تنازع الناس فى الإمامة إن/ شاء الله تعالى.

١/ ١٣٧

والمقصود هنا أن أقوال الرافضة معارضة بنظيرها، فإن دعواهم النص على علىّ، كدعوى أولئك النص على العباس، وكلا القولين مما يعلم فساده بالاضطرار، ولم يقل أحد من أهل العلم شيئاً من هذين القولين،

(١) ف : إلا فى بنى.

(٢) أ، ب: بنى.

(٣) ف والحارث والعباس، وهم عموم النبى صلى الله عليه وسلم، وأبوطالب اسمه عبدمناف، وأبولهب هو عبدالعزى. . سيرة ابن هشام ١/ ١١٣، طبعة مصطفى الحلبى، القاهرة، ١٣٥٥/ ١٩٣٦.

(٤) بعد الكلام السابق مباشرة.

(٥) بعد كلمة «وبلغنا» يوجد سقط كبير فى (ن) سنشير إلى نهايته فيما بعد إن شاء الله.

(٦) ف : إلا فى بنى أمية بن عبد شمس؛ م : إلا فى أولاد عبد شمس.

(٧) عند عبارة «وكان له» يبدأ سقط كبير فى (م) وينتهى مع نهاية سقط (ن).

(٨) بعد الكلام السابق مباشرة.

(٩) ف : وروينا.

(١٠) ف : بن الخطاب رضى الله عنه.

(١١) ف : بأن.

(١٢) ف : إلا لولد أبى بكر وعمر رضى الله عنهما.

وإنما ابتدعهما أهل الكذب كما سيأتى إن شاء الله تعالى بيانه، ولهذا لم يكن أهل الدين من ولد العباس وعلى يدَّعون هذا ولا هذا، بخلاف النص على أبى بكر فإن القائلين به طائفة من أهل العلم، وسنذكر إن شاء الله تعالى فصل الخطاب فى هذا الباب.

لكن المقصود أن لهم أدلة وحججاً من جنس أدلة المستدلين فى موارد النزاع، ويكفيك أن أضعف ما استدلوا به استدلالهم بتسميته خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه قد تقدم أن القائلين بالنص على أبى بكر منهم من قال بالنص الخفى، ومنهم من قال بالنص الجلى.

وأيضاً، فقد روى ابن بطة[1] بإسناده، قال: حدثنا أبو الحسن بن أسلم الكاتب[2]، حدثنا الزعفرانى[3]، حدثنا يزيد بن هارون[4] حدثنا المبارك بن فضالة[5]، أن عمر بن عبدالعزيز بعث محمد بن الزبير

---

(١) المتوفى سنة ٣٨٧، وسبق الكلام عليه (ص ٦١ ت ٦).

(٢) لم أجده فيما بين يدى من المراجع.

(٣) أبو على الحسن بن محمد بن الصباح الزعفرانى من أعيان أصحاب الشافعى وقد توفى سنة ٢٤٩، انظر ترجمته فى: تهذيب التهذيب ٢/٣١٨ - ٣١٩؛ الأنساب للسمعانى، ص ٢٧٤؛ اللباب فى تهذيب الأنساب ١/٥٠٢.

(٤) المتوفى سنة ٢٠٦، وسبقت ترجمته (ص ٦٠ ت ٤).

(٥) ترجمته فى ميزان الاعتدال ٣/٥ - ٦. وفيها: قال يحيى بن معين: صالح. وقال أبو داود: شديد التدليس، فإذا قال: حدثنا، فهو ثبت. وقال النسائى وغيره: ضعيف. وقال ابن عدى: عامة أحاديثه أرجو أن تكون مستقيمة. وتوفى سنة ١٦٤ أو ١٦٥ أو ١٦٦ على ثلاث روايات. وذكره ابن العماد (شذرات الذهب ١/٢٥٩ - ٢٦٠) فى وفيات سنة ١٦٤. وذكره الذهبى فى تذكرة الحفاظ ١/١٨٨.

الحنظلى [1] إلى الحسن فقال: هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف أبا بكر؟ فقال: أوفى شك صاحبك؟ نعم، والله الذى لا إله إلا هو استخلفه، لهو أتقى من أن يتوثّب عليها. قال ابن المبارك: استخلافه هو أمره أن يصلى بالناس، وكان هذا عند الحسن استخلافاً».

قال: «وأنبأنا أبو القاسم عبدالله بن محمد [2] حدثنا أبو خيثمة زهير ابن حرب [3]، حدثنا يحيى بن سليم [4] حدثنا جعفر بن

---

(١) محمد بن الزبير التميمى الحنظلى البصرى. فى ميزان الاعتدال ٥٧/٣ : عن أبيه، والحسن، وعمر بن عبدالعزيز. . . قال النسائى : ضعيف، وقال ابن معين : لا شىء، وقال أبو حاتم : ليس بالقوى فى حديثه إنكار، وقال البخارى : روى عن حماد بن زيد منكر الحديث وفيه نظر. وانظر ترجمته أيضاً فى : تهذيب التهذيب ١٦٧/٩ ؛ الخلاصة للخزروجى، ص ٢٨٧.

(٢) عبدالله بن محمد بن عبدالعزيز أبوالقاسم بن بنت أحمد بن منيع البغوى، أورد الذهبى طعن ابن عدى وغيره فيه، ولكنه دافع عنه وقال فى آخر ترجمته (ميزان الاعتدال ٧٢/٢): **قلت**: الرجل ثقة مطلقاً، وانظر لسان الميزان ٣٣٨/٣ ـ ٣٤١. وقد توفى البغوى سنة ٣١٧. وهو من شيوخ ابن بطة. انظر طبقات الحنابلة ١٩٠/١ ـ ١٩٢، ١٤٤/٢.

(٣) زهير بن حرب بن شداد الحرشى أبو خيثمة النسائى. ترجمته فى تهذيب التهذيب ٣٤٢/٣ ـ ٣٤٤، وفيها : وعنه البخارى ومسلم وأبو داود وابن ماجه وروى له النسائى. . مات سنة ٢٣٤.

(٤) يحيى بن سليم الطائفى الحذاء الخزاز المتوفى سنة ١٩٥، وثقه البعض وضعفه آخرون، ترجمته فى ميزان الاعتدال ٢٩٢/٣ ؛ تهذيب التهذيب ٢٢٦/١١ ـ ٢٢٧. وقد يكون الصواب : يحيى بن سعيد، وهو يحيى بن سعيد القطان المتوفى سنة ١٤٣ أو ١٤٤ أو ١٤٦. ترجمته فى تهذيب التهذيب ٢٢١/١١ ـ ٢٢٤. وفى ترجمة جعفر الصادق (تهذيب التهذيب ١٠٣/٢) : وروى عنه يحيى بن سعيد الأنصارى وهو من أقرانه. . . وقال يحيى بن المدينى : سئل يحيى بن سعيد عنه فقال : فى نفسى منه شىء ومجالد أحب إلى منه، قال : وأملى على جعفر الحديث الطويل، يعنى فى الحج.

محمد[1]، عن أبيه[2]، عن عبدالله بن جعفر[3] قال : ولينا أبوبكر فخير خليفة أرحمه بنا وأحناه علينا(*) . قال : وسمعت معاوية بن قرّة[4] يقول : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف أبا بكر»[5] .

ثم القائلون بالنص على أبى بكر منهم من قال بالنص الجلى ، واستدلوا على ذلك باتفاق الصحابة على تسميته خليفة رسول الله صلى

---

(1) جعفر بن محمد بن على بن الحسين الهاشمى أبوعبدالله ، المعروف بجعفر الصادق . قال عنه الذهبى (ميزان الاعتدال ١/١٩٢) : أحد الأئمة الأعلام بر صادق كبير الشأن لم يحتج به البخارى . . . وقال أبو حاتم : ثقة لا يسأل عن مثله . وترجمته فى تهذيب التهذيب ٢/١٠٣ ـ ١٠٥ ، وفيها أنه مات ١٤٨ .

(2) محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب الهاشمى ، أبوجعفر الباقر . . روى عن أبيه . . وروى عنه ابنه جعفر، قال ابن سعد : كان ثقة كثير الحديث وليس يروى عنه من يحتج به . . . والأصح أنه مات سنة أربع عشرة (ومائة) ـ تهذيب التهذيب ٩/٣٥٠ ـ ٣٥٢ .

(3) عبدالله بن جعفر بن أبى طالب بن عبدالمطلب بن هاشم الهاشمى ، أبو محمد وأبو جعفر، وهى أشهر، مات سنة ثمانين . . . ترجمته فى : الإصابة لابن حجر ٢/٢٨٠ ـ ٢٨١ .

(*) هنا ينتهى السقط كبير فى (ن) وهو الذى يبدأ بعد كلمة : وبلغنا (ص ٥٠٤ س ٤) . ويوجد بدلا منه فى (ن) هذه الجملة : «قال : وبلغنا عن الحسن يحلف بالله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف أبا بكر» .

(4) معاوية بن قرة بن إياس بن هلال بن رباب المزنى ، أبو إياس البصرى . ترجمته فى تهذيب التهذيب ١٠/٢١٦ ـ ٢١٧ ، وفيها : عن يحيى بن معين : ثقة . وكذا قال العجلى والنسائى وأبو حاتم . وقال ابن سعد : كان ثقة وله أحاديث، وذكره ابن حبان فى الثقات . وقال مطر الأعنق عن معاوية بن قرة : لقيت من الصحابة كثيراً، منهم خمسة وعشرون من مزينة . قال خليفة وغيره : مات سنة ثلاث عشرة ومائة .

(5) هنا ينتهى سقط (م) ويوجد بدلا منه : «وكان له فى الحسن يحلف بالله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف أبا بكر» .

الله عليه وسلم. قالوا[1]: والخليفة إنما يقال لمن استخلفه غيره، واعتقدوا أن الفعيل بمعنى المفعـول، فدل ذلك على أن النبى صلى الله عليه وسلم استخلف[2] على أمته.

والذين نازعوهم فى هذه الحجة قالوا: الخليفة يقال لمن استخلفه غيره، ولمن خلف غيره، فهو فعيل بمعنى فاعل، كما يقال: خلف فلان فلاناً. كما قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الصحيحين[3]: «من جهَّز غازياً فقد غزا، ومن خلفه فى أهله بخير فقد غزا»[4]. وفى الحديث الآخـر: «اللهم أنت الصـاحب فى السفر والخليفة فى الأهل، اللهم اصحبنا فى سفرنا واخلفنا فى أهلنا[5]».

---

(١) ن، م: قال.

(٢) ن، م: استخلفه.

(٣) ا، ب: فى الحديث الصحيح.

(٤) الحديث عن زيد بن خالد رضى الله عنه فى: البخارى ٤/٢٧ (كتاب الجهاد، باب فضل من جهَّـز غازيا)؛ مسلم ٣/١٥٠٦ - ١٥٠٧ (كتـاب الإمـارة، باب فضـل إعـانـة الغازى...)؛ سنن أبى داود ٣/١٨ (كتاب الجهاد، باب ما يجزىء من الغزو)؛ سنن الترمذى ٣/٩١ - ٩٢ (كتاب فضائل الجهاد، باب ما جاء فيمن جهّز غازياً)؛ المسند (ط. الحلبى) ٤/١١٥، ١١٦، ١١٧، ٥/ ١٩٣.

(٥) ا، ب: أهلينا. والحديث بهذا اللفظ هو الجزء الأول من حديث عن عبدالله بن سَرْجِس رضى الله عنـه فى: سنن الـترمذى ٥/١٦١ (كتاب الدعوات، باب ما يقول إذا خرج مسـافـرا) وقال الترمذى: «هذا حديث حسن صحيح». وهو جزء من حديث آخر عن عبدالله بن عمر رضى الله عنه فى سنن الترمذى ٥/١٦٥ (كتاب الدعوات، ما جاء فيما يقول إذا ركب دابة) وأول الحديث: عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا سافر فركب راحلته كبر ثلاثا وقال (سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين. وإنا إلى ربنـا لمنقلبـون). ثم يقـول: اللهم إنى أسـألـك فى سفـرى هذا... الحديث. وقال

وقال تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِى جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ [سورة الأنعام : ١٦٥]. وقال تعالى : ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلائِفَ فِى الْأَرْضِ مِن بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [سورة يونس : ١٤][1] . وقال تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، [سورة البقرة : ٣٠]. وقال : ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِى الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾، [سورة صٓ : ٢٦][2] ، أى خليفة عمن قبلك من الخلق، ليس المراد أنه[3] خليفة عن الله، وأنه من الله كإنسان العين من العين، كما يقول ذلك بعض الملحدين القائلين بالحلول والاتحاد، كصاحب «الفتوحات المكية»، وأنه الجامع لأسماء الله الحسنى ، وفسروا بذلك قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾، [سورة البقرة : ٣١][4] وأنه مثل الله الذى نفى عنه

الترمذى : «هذا حديث حسن». وهذا الحديث الآخر فى المسند (ط. المعارف) ١٣٨/٩ ـ ١٣٩ . وجاء الجزء الأول من هذه العبارات وهو قول النبى صلى الله عليه وسلم : «اللهم أنت الصاحب فى السفر والخليفة فى الأهل» فى أحاديث كثيرة، منها حديث عن ابن عمر فى : مسلم ٩٧٨/٢ (كتاب الحج، باب ما يقول إذا ركب إلى سفر الحج وغيره)؛ المسند (ط. المعارف) ١٨٥/٩ . ومنها حديث عن أبى هريرة فى : سنن الترمذى ١٦٠/٥ (كتاب الدعوات، باب ما يقول إذا خرج مسافراً)؛ المسند (ط. المعارف) ٢١/١٨ ـ ٢٢، (ط. الحلبى) ٤٣٣/٢ . ومنها حديث عن ابن عباس فى : مسند أحمد (ط. المعارف) ٨٧/٤، ٢٥٥

(١) فى (ن)، (م) ورد جزء من ألفاظ الآيتين فقط.

(٢) فى (ن)، (م) جاء جزء من الآية حتى قوله تعالى. . فى الأرض.

(٣) ن، م : ليس المراد به. .

(٤) هذه الآراء يذكرها صاحب كتاب «الفتوحات المكية»، وهو ابن عربى فى كتابه «فصوص

الشبه[1] بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2]، [سورة الشورى: ١١]، إلى أمثال هذه المقالات التى فيها من تحريف المنقول[3] وفساد المعقول ما ليس هذا موضع بسطه[4].

والمقصود هنا أن الله لا يخلفه غيره، فإن الخلافة إنما تكون عن غائب، وهو سبحانه شهيد مدبر لخلقه لا يحتاج فى تدبيرهم إلى غيره، وهو [سبحانه][5] خالق الأسباب والمسببات جميعاً، بل هو / سبحانه يخلف عبده المؤمن إذا غاب عن أهله. ويروى[6] أنه قيل لأبى بكر: يا خليفة الله. فقال: بل أنا خليفة رسول الله، وحسبى ذاك.

١/ ١٣٨

الأحاديث الدالة على ثبوت خلافة أبى بكر

وقالت طائفة: بل ثبتت بالنص المذكور فى الأحاديث التى تقدم

= الحكم»، تحقيق الدكتور أبى العلا عفيفي، ص ٤٩ ـ ٥١، القاهرة، ١٣٦٥/١٩٤٦، حيث يقول: «فسمى هذا المذكور إنساناً وخليفة؛ فأما إنسانيته فلعموم نشأته وحصره الحقائق كلها، وهو للحق بمنزلة إنسان العين من العين الذى يكون به النظر وهو المعبر عنه بالبصر، فلهذا سمى إنساناً... فظهر جميع ما فى الصورة الإلهية من الأسماء فى هذه النشأة الإنسانية فحازت رتبة الإحاطة والجمع بهذا الوجود... الخ».

(١) ن، م: الشبهة، وهو خطأ.

(٢) انظر كلام ابن عربى عن هذه الآية، وعن التشبية والتنزيه فى «فصوص الحكم» ١/ ٦٨ - ٧١.

(٣) ن، م: القول.

(٤) ن، م: ما ليس هذا موضعه.

(٥) سبحانه: زيادة فى (ا)، (ب).

(٦) ن، م: وروى.

[إيراد بعضها][1] ، مثل قوله فى الحديث الصحيح : لما جاءته المرأة[2] تسأله عن أمر، فقالت : أرأيت إن لم أجدك؟ كأنها تعنى الموت، فقال : «ائتى أبا بكر»[3] . ومثل[4] قوله صلى الله عليه وسلم[5] فى [الحديث] الصحيح لعائشة [رضى الله عنها][6] : «ادعى لى أباك وأخاك حتى أكتب لأبى بكر كتاباً لا يختلف عليه الناس بعدى». ثم قال : «يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر»[7] .

ومثله قوله فى [الحديث] الصحيح[8] : «رأيت[9] كأنى على قَلِيب أنزع منها، فأخذها ابن أبى قحافة فنزع ذَنُوباً أو ذَنُوبَيْن، وفى نزعه ضعف، والله يغفر له، ثم أخذها ابن الخطاب فاستحالت غَرْباً فلم أر عبقرياً [من الناس][10] يفرى فَرِيَّهُ حتى ضرب[11] الناس بعَطَنٍ»[12] .

---

(١) ن، م : فى الأحاديث المتقدمة.

(٢) ن : امرأة.

(٣) ورد هذا الحديث من قبل مرتين (ص ٤٨٨، ٤٩٦) وسبق الكلام عليه (ص ٤٨٨، ت ٢).

(٤) ن، م : ومثله.

(٥) صلى الله عليه وسلم : ساقطة من (ا)، (ب).

(٦) ن، م : فى الصحيح لعائشة.

(٧) ورد هذا الحيث من قبل (ص ٤٩٢، ٤٩٦) وسبق الكلام عليه (ص ٤٩٢ ت ٢)، وورد مع اختلاف فى اللفظ من رواية الطيالسى (ص ٤٩٢).

(٨) ن، م : ومثله فى الصحيح ؛ ب : ومثل قوله فى الحديث الصحيح.

(٩) رأيت : ساقطة من (ا)، (ب).

(١٠) من الناس : ساقطة من (ن)، (م).

(١١) ن، م، ا : صدر.

(١٢) سبق الكلام على هذا الحديث، ص ٤٨٩.

ظ ٤٨

ومثل قوله: «مروا أبا بكر فليصل بالناس». وقد / روجع فى ذلك مرة بعـد مرة، فصلى بهم مدة مرض النبى صلى الله عليه وسلم من يوم الخميس إلى يوم الخميس إلى يوم الاثنين، وخرج النبى صلى الله عليه وسلم مرة فصلى بهم جالساً، وبقى أبو بكر يصلى بأمره سائر الصلوات، وكشف الستارة يوم مات وهم يصلون خلف أبى بكر فسرّ بذلك [١] ، وقد قيل : إن آخر صلاة صلاها النبى صلى الله عليه وسلم كانت خلف أبى بكر، وقيل: ليس كذلك.

ومثل قوله فى [الحديث][٢] الصحيح على منبره: «لو كنت متخذاً من أهل[٣] الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا، لا يبقين فى المسجد خوخة إلا سُدَّت إلا خوخة أبى بكر»[٤] .

---

(١) هذه الأخبار جاءت فى كتب السيرة، انظر مثلا : سيرة ابن هشام ٢٩٨/٤ - ٣٠٦؛ جوامع السيرة لابن حزم، ص ٢٦٢ - ٢٦٥، وجاءت بعض هذه الأخبار فى كتب السنة فى أحاديث عن عائشة وأنس رضى الله عنهما. انظر مثلا : البخارى ١/ ١٣٩ - ١٤٠ (كتاب الأذان، باب من أسمع الناس تكبير الإمام)، ١/ ١٤٧ (كتاب الأذان، باب هل يلتفت لأمر ينزل به. . .)، ٢/ ٦٣ (كتاب التهجد، باب من رجع القهقرى فى صلاته)، ٤/ ١٤٩ - ١٥٠ (كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى : لقد كان فى يوسف وإخوته آيات للسائلين)، ٦/ ١٢ - ١٣ (كتاب المغازى، باب مرض النبى صلى الله عليه وسلم ووفاته)، ٩/ ٩٧ - ٩٨ (كتاب الاعتصـام بالكتـاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والنزاع فى العلم)؛ المسند (ط. الحلبى) ٥/ ٣٦١، ٦/ ٩٦.

(٢) الحديث : زيادة فى (ا)، (ب).

(٣) أهل : ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) جاء الحديث فى قسمه الأول إلى قول النبى : لاتخذت أبا بكر خليلا، فى مواضع كثيرة عن عدد من الصحابة، وأما الحديث بهذه الألفاظ فقد جاء عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه فى : البخارى ١/ ٩٦ (كتاب الصلاة، باب الخوخة والممر فى المسجد) وأوله : خطب

وفى سنن أبى داود وغيره من حديث الأشعث، عن الحسن، عن أبى بكرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم: «من رأى[1] منكم رؤيا؟» فقال رجل: أنا رأيت كأن ميزاناً نزل[2] من السماء فوزنت أنت وأبو بكر فرجحت أنت بأبى بكر، ثم وزن عمر وأبو بكر فرجح أبو بكر، ووزن عمر وعثمان فرجح عمر، ثم رفع الميزان. فرأيت الكراهية فى وجه النبى صلى الله عليه وسلم[3] ».

ورواه أيضاً من حديث حمَّاد بن سلمة، عن على بن زيد بن جُدعان، عن عبدالرحمن بن أبى بكرة، عن أبيه، فذكر مثله، ولم يذكر الكراهية. فاستاء لها[4] النبى صلى الله عليه وسلم - يعنى ساءه ذلك - فقال: «خلافة نبوّة، ثم يؤتى الله الملك من يشاء»[5]. فبين [النبى][6] صلى

= النبى صلى الله عليه وسلم فقال: «إن الله خيَّر عبدا بين الدنيا وبين ما عنده...» الحديث، وهو فى: البخارى ٥/٤ (كتاب فضائل أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم، باب مناقب المهاجرين، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم: سدوا الأبواب إلا باب أبى بكر)؛ مسلم ٤/١٨٥٤ - ١٨٥٥ (كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبى بكر...)؛ سنن الترمذى ٥/٢٧٨ (كتاب المناقب: باب مناقب أبى بكر الصديق) والحديث فيه عن عائشة. وقال الترمذى «وفى الباب عن أبى سعيد»؛ المسند (ط. الحلبى) ٣/١٨. وفى «فتح البارى» ٧/١٤؛ «والخوخة طاقة فى الجدار تفتح لأجل الضوء ولا يشترط علوها، وحيث تكون سفلى يمكن الاستطراق منها لاستقراب الوصول إلى مكان مطلوب».

(١) ب: أى، وهو تحريف ظاهر.

(٢) ا، ب: أنزل.

(٣) ورد هذا الحديث من قبل (ص ٤٩٠).

(٤) ن: قال فاشتكاها، وهو تحريف.

(٥) مضى هذا الحديث من قبل، ص ٤٩٠.

(٦) النبى: زيادة فى (ا)، (ب).

الله عليه وسلم أن ولاية هؤلاء خلافة نبوة[1] ، ثم بعد ذلك مُلْك، وليس فيه ذكر عليّ، لأنه لم يجتمع الناس فى زمانه بل كانوا مختلفين، لم ينتظم فيه خلافة النبوة ولا الملك.

وروى أبو داود أيضاً من حديث ابن شهاب، عن عمرو بن أبان، عن جابر أنه كان يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أُرِيَ[2] الليلة رجل صالح أن أبا بكرٍ نيط برسول الله صلى الله عليه وسلم، ونيط عمر بأبى بكر، ونيط عثمان بعمر». قال جابر: فلما قمنا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا: أما الرجل الصالح فرسول الله صلى الله عليه وسلم، وأما المنوط بعضهم ببعض، فهم ولاة هذا الأمر الذى بعث الله به نبيه[3] .

وروى أبو داود أيضاً من حديث حمّاد بن سلمة، عن أشعث بن عبدالرحمن، عن أبيه، عن سَمُرة بن جُندب، أن رجلا قال: يا رسول الله، رأيت كأن دلواً أدلى من السماء، فجاء أبو بكر فأخذ بعراقيها[4] فشرب شرباً ضعيفاً، ثم جاء عمر فأخذ بعراقيها[4] فشرب حتى تضلع،

---

(١) نبوة : ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ن، م : رأى.

(٣) سبق الكلام على هذا الحديث ص ٤٩١ وهو فى سنن أبى داود ٤/ ٢٩٠، وفيها : وأما تنوط.. وفى «النهاية فى غريب الحديث» لابن الأثير ٤/ ١٨٢ (ط. القاهرة، ١٣١١): نيط برسول الله صلى الله عليه وسلم : أى عُلِّق (بضم العين وتشديد اللام وكسرها).

(٤) ن : بعراقتها؛ ا : بعراقها.

ثم جاء عثمان فأخذ بعراقيها[1] فشرب حَتى تضلع، ثم جاء علىّ فأخذ بعراقيها[1] فانتُشِطت فانتضح عليه منها شيء[2].

وعن سعيد بن جُهْمَان، عن سفينة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خلافة النبوّة ثلاثون سنة، ثم يؤتى الله ملكه من يشاء». أو [قال][3]: «الملك». قال سعيد: قال لى سفينة: [أمسك]، مدة[4] / أبى بكر سنتان[5]، وعمر عشر، وعثمان اثنتا عشرة[6]، وعلىّ كذا. قال سعيد: قلت لسفينة: إن هؤلاء يزعمون أن عليًّا لم يكن بخليفة. قال: كذبت أَستَاه بنى الزرقاء، يعنى بنى مروان[7]. و[أمثال]

١/ ١٣٩

---

(١) ن: بعراقتها؛ ا: بعراقها.

(٢) الحديث فى سنن أبى داود ٤/ ٢٩٠ ـ ٢٩١. وفى النهاية لابن الأثير ٣/ ٨٨: العراقى جمع عرقوة الدلو وهى الخشبة المعروضة على فم الدلو وهما عرقوتان كالصليب... تضلع (النهاية ٣/ ٢٣): أى أكثر من الشرب حتى تمدد جنبه وأضلاعه. وفى اللسان، مادة: نشط، نشط البئر من الدلو صعدا بغير قامة وهى البكرة... ويقال: نشطت وانتشطت: أى انتزعت.

(٣) قال: زيادة فى (ا)، (ب).

(٤) ن: قال لى بنفسه مدة. وسقطت «مدة» من (م).

(٥) ن، م، ا: سنتين، وهو خطأ.

(٦) ن، م: اثنا عشر؛ ا: اثنى عشر.

(٧) الحديث فى سنن أبى داود ٤/ ٢٩٣ (كتاب السنة، باب فى الخلفاء)؛ سنن الترمذى ٣/ ٣٤١ (كتاب الفتن، باب ما جاء فى الخلافة) وقال الترمذى: «هذا حديث حسن قد رواه غير واحد عن سعيد بن جهمان ولا نعرفه إلا من حديثه»؛ المستدرك للحاكم ٣/ ٧١. وأستاه جمع است، وفى اللسان، مادة: سته: «الجوهرى: والاست العجز، وقد يراد بها حلقة الدبر، وأصله سته على فعل بالتحريك، يدل على ذلك أن جمعه أستاه مثل جمل وأجمال.. ويقال لأرذال الناس: هؤلاء الأستاه. والمراد بعبارة سفينة التحقير». وتكلم الأستاذ محب الدين الخطيب (المنتقى من منهاج الاعتدال، ص ٥٧ ت ٢) على سند

هذه[1] الأحاديث ونحوها مما يستدل بها من قال: إن خلافته ثبتت بالنص.

والمقصود هنا أن كثيراً من أهل السنة يقولون[2] : إن خلافته ثبتت بالنص، وهم يسندون ذلك إلى أحاديث معروفة صحيحة. ولا ريب أن قول هؤلاء أوجه من قول من يقول: إن خلافة على أو العباس ثبتت بالنص، فإن هؤلاء ليس معهم إلا مجرد الكذب والبهتان، الذى يعلم بطلانه بالضرورة كل من كان عارفاً بأحوال الإسلام، أو استدلال بألفاظ لا تدل على ذلك، كحديث استخلافه فى غزوة تبوك ونحوه - مما سنتكلم عليه إن شاء الله تعالى.

فيقال لهذا: إن وجب أن يكون الخليفة منصوصاً عليه، كان القول بهذا النص أولى من القول بذاك[3] ، وإن لم يجب هذا، بطل ذاك.

والتحقيق أن النبى صلى الله عليه وسلم دل المسلمين على استخلاف أبى بكر، وأرشدهم إليه بأمور متعددة من أقواله وأفعاله، وأخبر بخلافته إخبار راضٍ بذلك حامدٍ له، وعزم على أن يكتب بذلك عهداً، ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتاب اكتفاء بذلك، ثم عزم على ذلك فى مرضه يوم الخميس، ثم لما حصل لبعضهم[4] شك: هل

الحديث وبين ضعفه وأشار إلى عدم تصحيح ابن العربى له فى «العواصم من القواصم»، ص ٢٠١، القاهرة، ١٣٧١؛ ولكن الألبانى صحح الحديث فى «صحيح الجامع الصغير» ١١٨/٣.

(١) ن، م: وهذه.

(٢) ن، م: تقول.

(٣) ا، ب: بذلك.

(٤) ن، م: لهم.

ذلك القول من جهة المرض، أو هو قول يجب اتباعه؟ ترك الكتابة اكتفاءً بما علم أن الله يختاره والمؤمنون من خلافة أبى بكر [رضى الله عنه][1] .

فلو كان التعيين مما يشتبه على الأمة، لبينه النبى[2] صلى الله عليه وسلم بياناً قاطعاً للعذر، لكن لما دلتهم[3] دلالات متعددة على أن أبا بكر هو المتعين[4] وفهموا ذلك، حصل المقصود - (*والأحكام يبينها صلى الله عليه وسلم تارة بصيغة عامة[5] وتارة بصيغة خاصة*) - ولهذا قال عمر [بن الخطاب][6] فى خطبته التى خطبها بمحضر من المهاجرين والأنصار: «وليس فيكم من تقطع إليه الأعناق مثل[7] أبى بكر» رواه البخارى ومسلم[8] .

---

(١) رضى الله عنه : زيادة فى (ا)، (ب). وخبر مرض الرسول صلى الله عليه وسلم يوم الخميس وعزمه على الكتابة واختلاف الصحابة حوله وعدوله عن ذلك مروى عن ابن عباس فى عدة مواضع فى صحيح البخارى انظر : ١/ ٣٠ (كتاب العلم، باب كتابة العلم)، ٤/ ٩٩ (كتاب الجزية والموادعة، باب إخراج اليهود من جزيرة العرب)، ٦/ ٩ - ١٠ (كتاب المغازى، باب مرض النبى صلى الله عليه وسلم ووفاته)، ٧/ ١٢٠ (كتاب المرضى، باب قول المريض إنى وجع . . .)، ٩/ ١١١ - ١١٢ (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب كراهية الخلاف).

(٢) ا، ب : رسول الله.

(٣) ا، ب : دلهم.

(٤) ن، م : المعين.

(٥) ن : تامة. والمثبت من (م).

(٦) بن الخطاب : زيادة فى (ا)، (ب).

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (ا)، (ب).

(٧) ن، م : غير.

(٨) هذه جملة من خطبة طويله لعمر رضى الله عنه وقد وردت فى : البخارى ٨/ ١٦٩ (كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت)؛ ابن هشام : السيرة النبوية ٤/ ٣٠٩، =

وفى الصحيحين [أيضاً][1] عنه أنه قال يوم السقيفة بمحضر من المهاجرين والأنصار: «أنت[2] خيرنا وسيدنا وأحبنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم»[3] ، ولم ينكر ذلك منهم منكر، ولا قال أحد من الصحابة: إن غير أبى بكر من المهاجرين أحق بالخلافة منه، ولم ينازع أحد فى خلافته إلا بعض الأنصار، طمعاً فى أن يكون من الأنصار أمير ومن المهاجرين أمير، وهذا مما ثبت بالنصوص المتواترة عن النبى صلى الله عليه وسلم بطلانه، ثم الأنصار جميعهم بايعوا أبا بكر[4] إلّا سعد بن عبادة لكونه هو الذى كان يطلب الولاية[5] .

= القاهرة، ١٣٥٥/١٩٣٦؛ المسند (ط. المعارف) حـ ١، الأثر ٣٩١ (ص ٣٢٦). وقد وجدت فى صحيح مسلم ١٣١٧/٣ (كتاب الحدود، باب رجم الثيب من الزنا) قطعة من خطبة عمر ولكن ليس فيها هذه الجملة، وانظر جامع الأصول لابن الأثير ٤٨٠/٤. ويشرح ابن حجر (فتح البارى ١٢/١٢٥) معنى الجملة فيقول: «قال الخطابى: يريد أن السابق منكم الذى لا يلحق فى الفضل لا يصل إلى منزلة أبى بكر. وعبر بقوله: تقطع الأعناق، لكون الناظر إلى السابق تمتد عنقه لينظر، فإذا لم يحصل مقصوده من سبق من يريد سبقه، قيل: انقطعت عنقه».

(١) أيضاً: زيادة فى (ا)، (ب).

(٢) ن، م: أنه.

(٣) الحديث فى: البخارى ٥/٧ (كتاب فضائل أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم، باب مناقب أبى بكر الصديق)، ٨/١٦٨ - ١٧١ (كتاب الحدود، باب رجم الحبلى..)؛ المسند (ط. المعارف) ١/٣٢٣ - ٣٢٧.

(٤) موقف الأنصار واجتماعهم إلى سعد بن عبادة وطلبهم أن يكون منهم أمير ومن المهاجرين أمير، توضحه الأحاديث المشار إليها فى التعليقين السابقين. وانظر سيرة ابن هشام ٤/٣٠٧ - ٣١٠.

(٥) م: هو الذى طلب الولاية. وموقف سعد بن عبادة من بيعة أبى بكر يرويه ابن سعد: =

ولم يقل [قط][1] أحد من الصحابة: إن النبى صلى الله عليه وسلم نص على غير أبى بكر رضى الله عنه[2] : لا على العباس ولا على علىّ ولا على[3] غيرهما، ولا ادعى العباس ولا علىّ - [ولا أحد][4] ممن يحبهما - الخلافة لواحد منهما، ولا أنه منصوص عليه. بل ولا قال أحد من الصحابة: إن فى قريش من هو أحق بها من أبى بكر: لا من بنى هاشم، ولا من غير بنى هاشم[5] . وهذا كله مما / يعلمه[6] العلماء العالمون[7] بالآثار والسنن والحديث، وهو معلوم عندهم بالاضطرار. ص ٤٩

وقد نقل عن بعض بنى عبد مناف، مثل أبى سفيان وخالد بن سعيد[8] ، أنهم أرادوا أن لا تكون الخلافة [إلا][9] فى بنى عبد مناف،

= الطبقات الكبرى، جـ ٣، ق ٢، ص ١٤٤ - ١٤٥، ط. ليدن، ١٣٢١/١٩٠٤. وانظر ما ذكره ابن كثير من قبول سعد فيها بعد لخلافة أبى بكر فى : البداية والنهاية ٥/٢٤٧، القاهرة، ١٣٥١/١٩٣٢ . وسيرد بعد قليل ما نقله ابن تيمية عن مسند أحمد بهذا الصدد.

(١) قط : زيادة فى (ا)، (ب).

(٢) رضى الله عنه : زيادة فى (ن)، (م).

(٣) على : ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) ولا أحد : ساقطة من (ن) فقط.

(٥) ن، م : ولا من غيرهم.

(٦) ن : يعلم.

(٧) ا، ب، م : العاملون.

(٨) خالد بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس الأموى، أبو سعيد. يقال إنه خامس من أسلم من الصحابة، واختلف فى تاريخ وفاته رضى الله عنه فقيل استشهد يوم مرج الصفر وقيل يوم أجنادين. انظر : الإصابة لابن حجر ١/٤٠٦؛ أسد الغابة لابن الأثير ٢/٩٧ - ٩٨.

(٩) إلا : ساقطة من (ن)، (م).

وأنهم ذكروا ذلك لعثمان وعلى[1] فلم يلتفتا[2] إلى من قال ذلك، لعلمهما وعلم سائر المسلمين أنه ليس فى القوم مثل أبى بكر.

ففى الجملة جميع من نقل عنه من الأنصار وبنى عبد مناف[3] أنه طلب تولية غير أبى بكر، لم يذكر حجة دينية شرعية، ولا ذكر أن غير أبى بكر أحق وأفضل من أبى بكر، وإنما نشأ كلامه عن حب لقومه وقبيلته، وإرادة منه أن تكون الإمامة[4] فى قبيلته.

ومعلوم أن مثل هذا ليس من الأدلة الشرعية ولا الطرق الدينية، ولا هو مما أمر الله[5] ورسوله المؤمنين باتباعه، بل هو شعبة[6] جاهلية، ونوع عصبية للأنساب[7] والقبائل. / وهذا مما بعث الله محمداً[8] [صلى الله عليه وسلم][9] بهجره وإبطاله. ‎١/ ١٤٠

وفى الصحيح عنه أنه[10] قال: «أربع من أمر الجاهلية فى أمتى لن يدعوهن: الفخر بالأحساب، والطعن فى الأنساب، والنياحة على الميت، والاستسقاء بالنجوم»[11].

---

(١) وعلى: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ن، م: فلم يلتفت، وهو خطأ.

(٣) ا، ب: من بنى عبد مناف.

(٤) ن. الإمارة.

(٥) ن، م: أمر الله به...

(٦) ن، م: شيعة.

(٧) ن، م: للإنسان؛ ا: الإنسان. والمثبت من (ب).

(٨) ن، م: الله به محمدا...

(٩) صلى الله عليه وسلم: زيادة فى (ا)، (ب).

(١٠) ا، ب: وثبت عنه فى الصحيحين أنه..

(١١) الحديث مع اختلاف فى الألفاظ ـ عن أبى مالك الأشعرى رضى الله عنه فى: مسلم

وفى المسند عن أبىّ بن كعب، عن النبى صلى الله عليه وسلم، أنه قال: «من سمعتموه يتعزَّى بعزاء الجاهلية فأعِضُّوه هَنَ أمه ولا تكنوا[1] ».

وفى السنن عنه أنه قال: «إن الله قد أذهب عنكم عُبِّيَّة الجاهلية وفخرها بالآباء، الناس رجلان: مؤمن تقى، وفاجر شقى»[2] .

وأما كون الخلافة فى قريش، فلما كان هذا من شرعه ودينه[3] ، كانت النصوص بذلك معروفة منقولة مأثورة يذكرها الصحابة. بخلاف

٢/٦٤٤ (كتاب الجنائز، باب التشديد فى النياحة)؛ المسند (ط. الحلبى) ٥/٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤؛ المستدرك للحاكم ١/٣٨٣؛ الأحاديث الصحيحة للألبانى ٢/٢٩٩ (حديث رقم ٧٣٤).

(١) الحديث فى المسند (ط. الحلبى) ٥/١٣٦ عن أبى بن كعب رضى الله عنه. وفى النهاية لابن الأثير ٤/٢٥٦ : «ومنه الحديث : من تعزى بعزاء الجاهلية فأعضوه بهن أبيه ولا تكنوا. أى قولوا له : عض أير أبيك». وفى اللسان : «هَنُ المرأة : فرجها».

(٢) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه فى : سنن أبى داود ٤/٤٥٠ (كتاب الأدب، باب فى التفاخر بالأحساب) ونصه : «إن الله عز وجل قد أذهب عنكم عُبِّيَّة الجاهلية وفخرها بالآباء، مؤمن تقى، وفاجر شقى، أنتم بنو آدم، وآدم من تراب، لَيَدعن رجالٌ فخرهم بأقوام، إنما هم فحم من فحم جهنم، أو ليكونن أهون على الله من الجِعْلَان التى تدفع بأنفها النتن». وفى اللسان (مادة : عبب) : «والعُبِّيَّة والعِبِّيَّة : الكبر والفخر. . . وعبية الجاهلية نخوتها. وفى الحديث : إن الله وضع عنكم عُبية الجاهلية وتعظمها بآبائها : يعنى : الكبر». وقال شارح سنن أبى داود : «والجعلان : جمع جعل - بزنة صرد - وهى دويبة سوداء تدير الخراء بأنفها». والحديث - مع اختلاف فى الألفاظ - فى : سنن الترمذى ٥/٣٩٠، ٣٩١ (كتاب المناقب، باب فى ثقيف وبنى حنيفة». وقال الترمذى : «هذا حديث حسن»؛ المسند (ط. المعارف) ١٦/٣٠٠ (وصححه الشيخ أحمد شاكر رحمه الله). وحسّن الألبانى الحديث فى «صحيح الجامع الصغير» ٢/١١٩.

(٣) م : من دينه وشرعه.

كون الخلافة فى بطن من قريش أوغير قريش، فإنه لم ينقل أحد من الصحابة فيه نصًا، بل ولا قال أحد: إنه [كان] فى قريش[1] من هو أحق بالخلافة فى دين الله وشرعه من أبى بكر.

ومثل هذه الأمور كلما تدبرها العالم، وتدبر[2] النصوص الثابتة وسير[3] الصحابة، حصل له علوم ضرورية لا يمكنه دفعها عن قلبه أنه كان من الأمور المشهورة عند المسلمين أن أبا بكر مقدم على غيره، وأنه كان عندهم أحق بخلافة النبوة، وأن الأمر فى ذلك بين ظاهر عندهم، ليس فيه اشتباه عليهم، ولهذا قال [رسول الله][4] صلى الله عليه وسلم: «يأبى الله والمؤمنون إلاَّ أبا بكر».

ومعلوم أن هذا العلم الذى عندهم بفضله وتقدمه، إنما استفادوه من النبى صلى الله عليه وسلم بأمور سمعوها وعاينوها، [و] حصل[5] بها لهم من العلم ما علموا [به][6] أن الصدِّيق أحق الأمة بخلافة نبيهم، وأفضلهم عند نبيهم، وأنه ليس فيهم من يشابهه حتى يحتاج فى ذلك إلى مناظرة.

---

(١) ن، م: أحد أن فى قريش.

(٢) ا، ب: تدبرها العالم تدبر.

(٣) ا، ب: وسائر.

(٤) رسول الله: زيادة فى (ا)، (ب).

(٥) ن، م: وعاينوها حصل.

(٦) به: زيادة فى (ا)، (ب).

ولم يقل أحد من الصحابة قط[1] : إن عمر [بن الخطاب][2] ، أو عثمان، أو عليًّا، [أو غيرهم][3] أفضل من أبى بكر[4] ، أو أحق بالخلافة منه. وكيف يقولون[5] ذلك، وهم دائماً يرون من تقديم النبى صلى الله عليه وسلم لأبى بكر على غيره، وتفضيله له، وتخصيصه بالتعظيم، ما قد ظهر للخاص والعام؟! حتى أن أعداء النبى صلى الله عليه وسلم، من المشركين وأهل الكتاب والمنافقين، يعلمون أن لأبى بكر من الاختصاص ما ليس لغيره.

كما ذكره أبو سفيان بن حرب يوم أحد. قال: أفى القوم محمد؟ أفى القوم محمد؟ ثلاثاً. ثم قال: أفى القوم ابن أبى قحافة؟ أفى القوم ابن أبى قحافة؟ [أفى القوم ابن أبى قحافة][6] ؟ ثم قال[7] : أفى القوم ابن الخطاب؟ أفى القوم ابن الخطاب؟ [أفى القوم ابن الخطاب؟][8] وكل ذلك يقول لهم النبى [صلى الله عليه وسلم][9] : «لا تجيبوه». أخرجاه فى الصحيحين[10] كما سيأتى ذكره بتمامه إن شاء الله تعالى[11] .

---

(١) قط : زيادة فى (ن)، (م).
(٢) بن الخطاب : زيادة فى (ا)، (ب).
(٣) أو غيرهم : زيادة فى (ا)، (ب).
(٤) م : أبى بكر بن أبى قحافة.
(٥) ا، ب : يقول.
(٦) ما بين المعقوفتين زيادة فى (ا)، (ب).
(٧) ثم قال : ساقطة من (ا)، (ب).
(٨) ما بين المعقوفتين زيادة فى (ا)، (ب).
(٩) صلى الله عليه وسلم : ساقطة من (ن).
(١٠) الحديث عن البراء بن عازب رضى الله عنه فى : البخارى ٤/ ٦٥ ـ ٦٦ (كتاب الجهاد والسير، باب ما يكره من التنازع والاختلاف فى الحرب)، ٥/ ٩٤ (كتاب المغازى، باب غزوة أحد)؛ المسند (ط. الحلبى) ٤/ ٢٩٣، ولم أجد الحديث فى مسلم. وانظر : جامع الأصول لابن الأثير ٩/ ١٧٦ ـ ١٧٨.
(١١) ا، ب : كما سيأتى إن شاء الله تعالى بتمامه.

حتى أنى أعلم طائفة من حذاق المنافقين ممن يقول: إن النبى صلى الله عليه وسلم كان رجلا عاقلا أقام الرياسة بعقله وحذقه، يقولون: إن أبا بكر كان مباطناً له على ذلك يعلم أسراره على ذلك، بخلاف عمر وعثمان وعلى.

فقد ظهر لعامة الخلائق أن أبا بكر [رضى الله عنه][1] كان أخصّ الناس بمحمد صلى الله عليه وسلم، فهذا النبى وهذا صدِّيقه، فإذا كان محمد أفضل النبيين فصدِّيقه أفضل الصدِّيقين.

فخلافة أبى بكر الصديق دلت النصوص الصحيحة على صحتها وثبوتها ورضا الله ورسول [الله صلى الله عليه وسلم له] بها[2]، وانعقدت بمبايعة المسلمين له واختيارهم إياه اختياراً استندوا فيه إلى ما علموه من تفضيل الله ورسوله، وأنه أحقهم / بهذا الأمر عند الله ورسوله، فصارت ثابتة بالنص والإجماع جميعاً.

١/ ١٤١

ولكن النصّ دل على رضا الله ورسوله بها[3]، وأنها حق، وأن الله أمر بها وقدرها، وأن المؤمنين يختارونها؛ وكان هذا أبلغ من مجرد العهد بها، لأنه حينئذ كان يكون طريق ثبوتها مجرد العهد.

وأما إذا كان المسلمون قد اختاروه من غير عهد، ودلت النصوص على صوابهم فيما فعلوه، ورضا الله ورسوله بذلك، كان ذلك دليلاً على

---

(١) رضى الله عنه: زيادة فى (ا)، (ب).

(٢) ن، م: ورسوله بها.

(٣) ن (فقط): على رضا الله عنه ورسوله بها.

أن الصديق كان[1] فيه من الفضائل التى بان بها عن غيره، ما علم المسلمون به أنه أحقهم بالخلافة، وأن[2] ذلك لا يحتاج فيه إلى عهد خاص.

كما قال[3] النبى صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يكتب لأبى بكر، [فقال لعائشة: «ادعى لى أباك وأخاك حتى أكتب لأبى بكر كتاباً، فإنى أخاف أن يتمنى متمن، ويقول قائل: أنا أولى، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر». أخرجاه فى الصحيحين. وفى البخارى: «لقد هممت أن أرسل إلى أبى بكر وابنه وأعهد، أن يقول القائلون أو يتمنى المتمنون، ويدفع الله ويأبى المؤمنون»[4].

فبين صلى الله عليه وسلم أنه يريد أن يكتب كتاباً خوفاً، ثم علم أن الأمر واضح ظاهر ليس مما يقبل النزاع فيه، والأمة حديثة عهد بنبيها، وهم خير أمة أخرجت للناس، وأفضل قرون هذه الأمة، فلا يتنازعون فى هذا الأمر الواضح الجلى، فإن النزاع إنما يكون لخفاء العلم أو لسوء القصد، وكلا الأمرين منتف، فإن العلم بفضيلة أبى بكر جلى، وسوء القصد لا يقع من جمهور الأمة الذين هم أفضل القرون][5]، ولهذا قال[6]: «يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر»، فترك ذلك لعلمه بأن [ظهور][7]

---

(١) ن، م: كانت.

(٢) ا، ب: فإن.

(٣) ن: كما أن.

(٤) سبقت الإشارة إلى الحديث من قبل. انظر: ص ٥١١ ت ٧.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٦) ن، م: ثم قال..

(٧) ظهور: ساقطة من (ن).

فضيلة [أبى بكر] الصديق[1] واستحقاقه[2] لهذا الأمر يغنى عن العهد فلا يُحتاج إليه، فتركه لعدم الحاجة وظهور فضيلة الصديق واستحقاقه، وهذا أبلغ من العهد.

﴿فصـــــل﴾

بطلان مزاعم ابن المطهر عن بيعة أبى بكر

وأما قول [الرافضى][3] :

إنهم يقولون : إن[4] الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر، بمبايعة عمر، برضا أربعة[5]

فيقال له :

ليس[6] هذا قول أئمة أهل[7] السنة، وإن كان بعض أهل الكلام يقولون: إن الإمامة تنعقد ببيعة أربعة، كما قال بعضهم: تنعقد ببيعة

---

(١) ن، م : فضيلة الصديق.

(٢) ا، ب : واستخلافه.

(٣) ن، م : وأما قوله.

(٤) إن : ساقطة من (ا)، (ب).

(٥) انظر ما سبق ص ١٢٦ . وفى هامش (م) أمام هذا الموضع كتب : «بحث متى يصير الإمام إماما».

(٦) ن، م : فليس.

(٧) أهل : زيادة فى (ن) فقط.

اثنين، وقال بعضهم: تنعقد ببيعة واحد، فليست هذه أقوال أئمة السنة[(١)].

بل الإمامة عندهم تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها، ولا يصير الرجل إماماً حتى يوافقه أهل الشوكة عليها[(٢)] الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة، / فإن المقصود من الإمامة إنما يحصل بالقدرة والسلطان، فإذا بويع بيعة حصلت بها القدرة والسلطان صار إماماً. ظ ٤٩

ولهـذا قال أئمة السلف[(٣)] : من صار له قدرة وسلطان يفعل بهما[(٤)] مقصود الولاية، فهو من أولى الأمر الذين أمر الله بطاعتهم ما لم يأمروا بمعصية الله، فالإمـامـة ملك وسلطان، والملك لا يصير ملكاً بموافقة واحـد ولا اثنين ولا أربعـة، إلا أن تكـون موافقة هؤلاء تقتضى موافقة غيرهم بحيث يصير ملكاً بذلك. وهكذا كل أمر يفتقر إلى المعاونة عليه لا يحصل إلا بحصول من يمكنهم التعاون عليه، ولهذا لما بويع علىّ رضى الله عنه[(٥)] وصار معه شوكة صار إماماً.

ولـو كان جماعة فى سفر فالسنة أن يؤمِّروا أحدهم، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم: «لا يحل لثلاثة يكونون فى سفر إلا أن يؤمِّروا

---

(١) انظر الكلام عما يصح به عقد الإمامة فى: الأحكام السلطانية لأبى الحسن الماوردى، ص ٥ ـ ٧، القاهرة، ١٢٩٨؛ الفصل لابن حزم ١٣/٥ ـ ١٨؛ مقالات الإسلاميين، ١٣٣/٢؛ أصول الدين، ص ٢٨٠ ـ ٢٨١.

(٢) عليها: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ا، ب: أئمة السنة.

(٤) ن، م، ا: به.

(٥) ن، م: على عليه السلام.

واحداً منهم[1]»، فإذا أمَّره أهل القدرة منهم صار أميراً. فكون الرجل أميراً وقاضياً ووالياً وغير ذلك من الأمور التى مبناها على القدرة والسلطان، متى حصل ما يحصل به من القدرة والسلطان حصلت وإلا فلا، إذ المقصود بها عمل أعمال لا تحصل إلا بقدرة، فمتى حصلت القدرة التى بها يمكن تلك الاعمال[2] كانت حاصلة، وإلا فلا.

١/١٤٢ وهذا مثل كون الرجل راعياً للماشية، متى سُلِّمت إليه بحيث / يقدر أن يرعاها، كان راعياً لها وإلا فلا، فلا[3] عمل إلا بقدرة عليه، فمن لم يحصل له القدرة على العمل لم يكن عاملاً.

والقدرة على سياسة الناس إما بطاعتهم له، وإما بقهره لهم، فمتى

---

(١) الحديث بلفظ مقارب جزء من حديث طويل عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما فى المسند (ط. المعارف) ١٠/١٧٤ - ١٧٦ وأوله: «لا يحل أن ينكح المرأة بطلاق أخرى... الحديث، وفيه: .. ولا يحل لثلاثة نفرٍ يكونون بأرض فلاة إلا أمَّروا عليهم أحدهم». وصحح الشيخ أحمد شاكر الحديث. وجاء الحديث فى سنن أبى داود ٣/٥٠ (كتاب الجهاد، باب فى القوم يسافرون يؤمّرون أحدهم) عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا خرج ثلاثة فى سفر فليؤمروا أحدهم». وفي نفس الكتاب والباب عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا كان ثلاثة فى سفرفليؤمروا أحدهم». وذكر الشيخ أحمد شاكر الحديثين وقال إن إسنادهما صحيح (المسند فى الموضع السابق)، كما أشار إلى أن الحاكم روى فى مستدركه ١/٤٤٣ - ٤٤٥ الحديث بمعناه عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وقال الحاكم: «حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبى. وانظر أيضاً: نيل الأوطار للشوكانى ٩/١٥٧ - ١٥٨، القاهرة، ١٣٤٤.

(٢) ن، (فقط): فمتى حصلت القدرة التى يحصل بها يمكن بها تلك الأعمال... الخ.

(٣) فلا: ساقطة من (م)، (ا)، (ب).

صار قادراً على سياستهم بطاعتهم أو بقهره، فهو ذو سلطان مطاع، إذا أمر بطاعة الله.

ولهذا قال أحمد فى رسالة عبدوس بن مالك العطار[1] : «أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم». إلى أن قال : «ومن ولى الخلافة فأجمع عليه الناس ورضوا به، ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة وسمى أمير المؤمنين، فدفع الصدقات إليه جائز برًّا كان أو فاجراً».

وقال فى رواية إسحاق بن منصور[2]، وقد سئل عن حديث النبى صلى الله عليه وسلم : «من مات وليس له إمام، مات ميتة جاهلية»[3]، ما معناه : فقال : تدرى ما الإمام؟ الإمام الذى يجمع عليه المسلمون، كلهم يقول : هذا إمام؛ فهذا معناه.

---

(١) عبدوس بن مالك أبو محمد العطار، من أئمة الحنابلة، وكانت له منزلة عند الإمام أحمد. ترجمته فى طبقات الحنابلة ١/٢٤١ ـ ٢٤٦. وانظر : «مناقب الإمام أحمد» لابن الجوزى، ص ١٣٧، ٦١٦، تحيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركى، ١٣٩٩/١٩٧٩.

(٢) ن، م : اسحاق بن إبراهيم، وهو خطأ. وإسحاق بن منصور بن بهرام أبو يعقوب الكوسج المروزى المتوفى سنة ٢٥١. سمع سفيان بن عيينة ويحيى بن سعيد القطان وعبدالرحمن بن مهدى ووكيع بن الجراح، وروى عن أحمد، وأخرج عنه البخارى مسلم. ترجمته فى : طبقات الحنابلة ١/١١٣ ـ ١١٥؛ مناقب الإمام أحمد، ص ١٢٩، ٦١٥؛ تذكرة الحفاظ ٢/٥٢٤؛ تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ٦/٣٦٢ ـ ٣٦٤، القاهرة، ١٣٤٩/١٩٣١.

(٣) الحديث عن معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنهما فى المسند (ط. الحلبى) ٤/٩٦ ولفظه : «من مات بغير امام مات مِيتة جاهلية».

والكلام هنا فى مقامين :

أحدهما : فى كون أبى بكر كان هو المستحق للإمامة، وأن مبايعتهم[1] له مما يحبه الله ورسوله، فهذا ثابت بالنصوص والإجماع.

والثانى : أنه متى صار إماماً، فذلك بمبايعة أهل القدرة له. وكذلك عمر لما عهد إليه أبو بكر، إنما صار إماماً لما بايعوه وأطاعوه، ولو قدر أنهم لم ينفذوا عهد أبى بكر ولم يبايعوه لم يصر إماماً، سواء كان ذلك جائزاً أو غير جائز.

فالحل والحرمة متعلق بالأفعال، وأما نفس الولاية والسلطان فهو عبارة عن القدرة الحاصلة، ثم قد تحصل على وجه يحبه الله ورسوله، كسلطان الخلفاء الراشدين، وقد تحصل على وجه فيه معصية، كسلطان الظالمين.

ولو قُدِّر أن عمر وطائفة معه بايعوه، وامتنع سائر الصحابة عن البيعة، لم يصر إماماً بذلك، وإنما صار إماماً بمبايعة جمهور الصحابة، الذين هم أهل القدرة والشوكة. ولهذا لم يضر تخلف سعد بن عبادة، لأن ذلك [لا][2] يقدح فى مقصود الولاية، فإن المقصود حصول القدرة والسلطان اللذين بهما تحصل[3] مصالح الإمامة، وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك.

---

(١) ن، م : متابعتهم.

(٢) لا : ساقطة من (ن)، (م)، وبها يتم المعنى.

(٣) ن، (م) : الذى به يفعل... الخ.

فمن قال إنه يصير إماماً بموافقة واحد أو اثنين أو أربعة، وليسوا هم ذوى القدرة والشوكة، فقد غلط؛ كما أن من ظن أن تخلف الواحد أو الاثنين والعشرة يضر، فقد غلط.

وأبو بكر بايعه المهاجرون والأنصار، الذين هم بطانة رسول الله صلى الله عليه وسلم، والذين بهم صار للإسلام قوّة وعزة، وبهم قُهر المشركون، وبهم فُتحت جزيرة العرب، فجمهور الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هم الذين بايعوا أبا بكر. وأما كون عمر أو غيره[1] سبق إلى البيعة، فلابد فى كل بيعة[2] من سابق، ولو قدر أن بعض الناس كان كارهاً للبيعة، لم يقدح ذلك فى مقصودها، فإن نفس الاستحقاق لها ثابت بالأدلة الشرعية الدالة على أنه أحقهم بها، ومع قيام الأدلة الشرعية لا يضر من خالفها، ونفس حصولها ووجودها ثابت بحصول القدرة والسلطان، بمطاوعة[3] ذوى الشوكة.

فالدين الحق لابد فيه من الكتاب الهادى والسيف الناصر، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ﴾ [سورة الحديد: ٢٥][4].

---

(١) ن، م: عمر وغيره.

(٢) ا: فى كل بيعة فلابد، ؛ ب: ففى كل بيعة لابد.

(٣) ن، م: بطاعة.

(٤) ن، م: للناس الآية.

فالكتاب يبين ما أمر الله به وما نهى عنه، والسيف ينصر ذلك ويؤيده.

وأبو بكر ثبت بالكتاب والسنة أن الله أمر بمبايعته، والذين بايعوه كانوا أهل السيف المطيعين لله فى ذلك، فانعقدت خلافة النبوة فى حقه بالكتاب والحديد.

وأما عمر[1] فإن أبا بكر عهد إليه وبايعه المسلمون بعد موت أبى بكر، فصار إماماً لما حصلت له القدرة والسلطان بمبايعتهم له[2].

١/١٤٣

وأما قوله :

«ثم عثمان [بن عفان][3] بنص عمر على ستة هو أحدهم، فاختاره بعضهم»[4].

فيقال أيضا :

كانت بيعة عثمان بإجماع المسلمين

عثمان لم يصر إماماً باختيار بعضهم، بل بمبايعة الناس له، وجميع المسلمين بايعوا عثمان [بن عفان][5]، ولم يتخلف[6] عن بيعته أحد.

قال الإمام أحمد فى رواية حمدان بن على[7] : «ما كان فى القوم

---

(١) انظر كلام ابن مطهر فيما سبق، ص ١٢٦. (٢) له : زيادة فى (ن) فقط.

(٣) بن عفان : ساقطة من (ن)، (م).

(٤) انظر ما سبق، ص ١٢٦ - ١٢٧.

(٥) بن عفان : زيادة فى (ا)، (ب).

(٦) ا، ب : بن عفان لم تتخلف . . .

(٧) حمدان بن على، أبو جعفر الوراق، وهو محمد بن على بن عبدالله بن مهران بن أيوب، الجرجانى الأصل، البغدادى المنشأ. قال أبو بكر الخلال لما ذكره : رفيع القدر، كان عنده عن أبى عبدالله مسائل حسان. وقد توفى حمدان سنة ٢٧٢. ترجمته فى طبقات الحنابلة ١/٣٠٨ - ٣١٠؛ تاريخ بغداد ٣/٦١ - ٦٢.

أوكد بيعة من عثمان[1] كانت بإجماعهم» ، فلما بايعه ذوو الشوكة والقدرة صار إماماً، وإلا فلو قدر أن عبدالرحمن بايعه، ولم يبايعه عليّ / ولا غيره من الصحابة أهل الشوكة لم يصر إماماً. ص ٥٠

ولكن عمر لما جعلها شورى فى ستة: عثمان وعلى وطلحة والزبير وسعد وعبدالرحمن بن عوف، ثم إنه خرج طلحة والزبير وسعد باختيارهم، وبقى عثمان وعليّ وعبدالرحمن [بن عوف][2]، واتفق الثلاثة باختيارهم على أن عبدالرحمن [بن عوف][3] لا يتولّى ويولّى أحد الرجلين، وأقام عبدالرحمن ثلاثاً ـ حلف أنه لم يغتمض فيها بكبير نوم ـ يشاور السابقين الأوَّلين والتابعين لهم بإحسان، ويشاور أمراء الأنصار، وكانوا قد حجوا مع عمر ذلك العام، فأشار عليه المسلمون بولاية عثمان، وذكر[4] أنهم كلهم قدَّموا عثمان فبايعوه، لا عن رغبة أعطاهم إياها، ولا عن رهبة أخافهم بها.

ولهذا قال غير واحد من السلف والأئمة كأيوب السختيانى[5] وأحمد

---

(١) ب : ما كان فى القوم من بيعة عثمان.. الخ.

(٢) بن عوف : زيادة فى (ا)، (ب).

(٣) بن عوف : زيادة فى (ا)، (ب).

(٤) ن، م : وذكروا.

(٥) أيوب بن أبى تميمة كيسان السختيانى، أبو بكر البصرى، مولى عنزة، ويقال مولى جهينة. قال ابن سعد والنسائى وغيرهما : كان ثقة ثبتاً، وقال البخارى عن ابن المدينى : مات سنة ١٣١، زاد غيره : وهو ابن ثلاث وستين.. ويقال : مات سنة ١٢٥، وقيل : قبلها بسنة. ترجمته فى تهذيب التهذيب ١/ ٣٩٧ ـ ٣٩٩.

[ابن حنبـل][1]، والدارقطنى[2]، وغيرهم[3] : من لم يقدِّم عثمان على علىّ[4] فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار. وهذا من الأدلة الدالة على أن عثمان أفضل لأنهم قدموه باختيارهم واشتوارهم.

اتفاق المسلمين على بيعة أبى بكر أعظم من اتفاقهم على بيعة علىّ

وأما قوله :

«ثم علىّ بمبايعة الخلق له»[5].

فتخصيصه عليًّا بمبايعة الخلق له، دون أبى بكر وعمر وعثمان، كلام ظاهر البطلان. وذلك أنه من المعلوم لكل من عرف سيرة القوم أن اتفاق الخلق ومبايعتهم لأبى بكر وعمر وعثمان، أعظم من اتفاقهم على بيعة علىّ رضىّ الله [عنه] وعنهم أجمعين[6]، وكل أحد يعلم أنهم اتفقوا على [بيعة][7] عثمان أعظم مما اتفقوا على [بيعة][7] علىّ. والذين بايعوا عثمان فى أول الأمر أفضل من الذين بايعوا علياً، فإنه بايعه علىّ وعبدالرحمن بن عوف وطلحة والزبير و[عبدالله] بن مسعود والعباس [بن

---

(١) بن حنبل : زيادة فى (ا)، (ب).

(٢) والدار قطنى : ساقطة من (ن)، (م). وهو أبو الحسن على بن عمر بن أحمد بن مهدى، البغدادى، الحافظ الشهير، صاحب السنن... قال القاضى أبو الطيب الطبرى : أمير المؤمنين فى الحديث. وقد توفى الدارقطنى سنة ٣٨٥. ترجمته فى : تذكرة الحفاظ ٩٩١/٣ ـ ٩٩٥ ابن خلكان ٤٥٩/٢ ـ ٤٦٠.

(٣) ن، م : وغيرهما.

(٤) ا، ب : من قدّم عليا على عثمان.

(٥) انظر ما سبق ص ١٢٧.

(٦) ن : رضى الله عنهم أجمعين؛ م : رضى الله عنه (سقطت عبارة : وعنهم أجمعين).

(٧) بيعة : ساقطة من (ن)، (م).

عبدالمطلب] وأبىّ[1] بن كعب وأمثالهم، مع سكينة وطمأنينة، بعد[2] مشاورة المسلمين ثلاثة أيام.

وأما علىّ [رضى الله عنه][3] فإنه بويع عقيب[4] قتل عثمان [رضى الله عنه][5]، والقلوب مضطربة مختلفة، وأكابر الصحابة متفرقون، وأحضر طلحة إحضاراً حتى قال من قال: إنهم جاءوا به مكرها، وأنه قال: بايعت واللج - أى السيف -[6] على قَفَىَّ.

وكان لأهل الفتنة بالمدينة شوكة لما قتلوا عثمان، وماج الناس لقتله موجاً عظيماً. وكثير من الصحابة لم يبايع علياً، كعبدالله بن عمر وأمثاله، وكان الناس معه ثلاثة أصناف: صنف قاتلوا معه، وصنف قاتلوه، وصنف لم يقاتلوه ولم يقاتلوا معه. فكيف يجوز أن يُقال فى علىّ: بمبايعه الخلق له، ولا يقال مثل ذلك فى مبايعة[7] الثلاثة ولم يختلف عليهم[8] أحد؟ بل[9] بايعهم[10] الناس كلهم لا سيما عثمان.

(1) ن، م: وابن مسعود والعباس وأبىّ...

(2) ا، ب: وبعد.

(3) رضى الله عنه: زيادة فى (ا)، (ب).

(4) ا، ب: عقب.

(5) رضى الله عنه: زيادة فى (ا)، (ب).

(6) عبارة «أى السيف»: ساقطة من (ا)، (ب).

(7) ن (فقط): مبايعته، وهو تحريف.

(8) ن، م: عليه، وهو خطأ.

(9) ا، ب: لما.

(10) ن: تابعهم.

وأما أبو بكر فتخلف عن بيعته سعد، لأنهم كانوا قد عينوه للإمارة[1] فبقى فى نفسه ما يبقى فى نفوس البشر. ولكن هو مع هذا ـ رضى الله عنه ـ لم يعارض، ولم يدفع حقاً ولا أعان على باطل. [بل قد روى الإمام أحمد ابن حنبل رحمه الله فى مسند الصديق، عن عفان[2] ، عن أبى عَوَانه[3] ، عن داود بن عبدالله الأوْدِى، عن حُمَيْد بن عبدالرحمن ـ هو الحميرى ـ فذكر حديث السقيفة، وفيه أن الصديق قال: ولقد علمتَ يا سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وأنت قاعد : «قريش ولاة هذا الأمر، فبرُّ الناس تبع لبرِّهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم». قال : فقال له سعد : صدقت / نحن الوزراء وأنتم الأمراء. فهذا مرسل حسن[4]، ولعل حُمَيْداً أخذه عن بعض الصحابة الذين شهدوا ذلك، وفيه فائدة

١/ ١٤٤

(١) ن، م : للإمرة.

(٢) ا، ب : عثمان، وهو خطأ. والصواب ما أثبتناه، وهو الذى فى المسند : جـ ١، الحديث ١٨؛ وفى البداية والنهاية لابن كثير ٥/٢٤٧، القاهرة، ١٣٥١/١٩٣٢.

(٣) ا، ب : أبى معاوية، وهو خطأ. والصواب ما أثبتناه، وهو الذى فى المسند وفى البداية والنهاية فى الموضعين المشار إليهما فى التعليق السابق، ونصهما : قال الإمام أحمد، حدثنا عفان، حدثنا أبو عوانة، عن داود بن عبدالله الأودى، عن حميد بن عبدالرحمن : قال : ... الخ.

(٤) قال الأستاذ الشيخ أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ فى تعليقه على هذا الحديث (المسند، جـ ١، الحديث ١٨، ص ١٦٤) : «إسناده ضعيف لانقطاعه ، فإن حميد بن عبدالرحمن الحميرى التابعى الثقة يروى عن أمثال أبى هريرة وأبى بكرة وابن عمر وابن عباس، وذكر ابن سعد أنه روى عن على بن أبى طالب، ولم يصرح هنا بمن حدثه هذا الحديث، وظاهر أنه لم يدرك وفاة رسول الله وحديث السقيفة وبيعة أبى بكر». وجاء الحديث فى «صحيح الجامع الصغير» وقال السيوطى : «حم (أحمد) عن أبى بكر وسعد بن عبادة». وصحح الألبانى الحديث.

جليلة[1] جداً، وهى أن سعد بن عبادة نزل عن مقامه الأول فى دعوى الإمارة، وأذعن للصديق بالإمارة، فرضى الله عنهم أجمعين][2].

أقوال الناس فى خلافة علىّ

ولهذا اضطرب الناس فى خلافة علىّ على أقوال :

فقالت طائفة : إنه إمام وإن معاوية إمام، وإنه يجوز نصب إمامين [فى وقت][3] إذا لم يمكن الاجتماع على إمام واحد، وهذا يحكى عن الكرَّامية وغيرهم.

وقالت طائفة : لم يكن فى ذلك الزمان إمام عام، بل كان زمان فتنة؛ وهذا قول طائفة من أهل الحديث البصريين وغيرهم. ولهذا لما أظهر الإمام أحمد التربيع بعلىّ فى الخلافة وقال : من لم يربّع بعليّ في الخلافة فهو أضل من حمار أهله، أنكر ذلك طائفة من هؤلاء، وقالوا: قد أنكر خلافته من لا يقال: هو أضل من حمار أهله، يريدون من تخلَّف عنها من الصحابة. واحتج أحمد وغيره على خلافة علىّ بحديث سفينة عن النبى صلى الله عليه وسلم : «تكون خلافة النبوة ثلاثين سنة ثم تصير ملكا»، [و] هذا[4] الحديث قد رواه أهل السنن كأبى داود وغيره[5].

وقالت طائفة ثالثة : بل علىّ هو الإمام، وهو مصيب فى قتاله لمن قاتله، وكذلك من قاتله من الصحابة كطلحة والزبير كلهم مجتهدون

---

(١) ا : جلية.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٣) فى وقت : ساقطة من (ن) فقط.

(٤) ن، م : ملكا هذا..

(٥) سبق الكلام على الحديث (ص ٥١٥ ت ٧).

مصيبون. وهذا قول من يقول : كل مجتهد مصيب، كقول البصريين من المعتزلة : [أبى الهذيل][1]، وأبى على، وأبى هاشم، ومن وافقهم من الأشعرية: كالقاضى أبى بكر، وأبى حامد[2]، وهو المشهور عن [أبى الحسن] الأشعرى[3]. وهؤلاء [أيضا][4] يجعلون معاوية مجتهداً مصيباً فى قتاله، كما أن علياً مصيب.

وهذا قول طائفة [من الفقهاء][5] من أصحاب أحمد وغيرهم، ذكره [أبـو عبدالله][6] بن حامد، ذِكر [لأصحاب أحمد][7] فى المقتتلين يوم الجمـل وصفّين ثلاثـة أوجـه : أحدها :[8] كلاهما مصيب، والثانى : المصيب واحـد لا بعينـه، والثالث : أن عليا هو المصيب ومن خالفه مخطىء. والمنصوص عن أحمد وأئمة السلف[9] أنه لا يُذم أحد منهم[10] وأن عليا أولى بالحق [من غيره][11]. أما تصويب القتال فليس هو قول أئمة السنة، بل هم يقولون إن تركه كان أولى.

---

(١) أبى الهذيل : ساقط من (ن). (م).

(٢) وهو الغزالى.

(٣) ن، م : عن الأشعرى.

(٤) أيضا : زيادة فى (ا)، (ب).

(٥) من الفقهاء : زيادة فى (ا)، (ب).

(٦) أبو عبدالله : زيادة فى (ا)، (ب).

(٧) لأصحاب أحمد : ساقطة من (ن)، (م).

(٨) ن، م، ا : أحدهما، وهو خطأ.

(٩) ا، ب : وأئمة السنة.

(١٠) ن، م : أنه لا يلزم أحدهم.

(١١) من غيره : زيادة فى (ا)، (ب).

وطائفة رابعة تجعل عليا هو الإمام، وكان مجتهدا مصيبا فى القتال، ومن قاتله[1] كانوا [مجتهدين][2] مخطئين، وهذا قول كثير من أهل الرأى والكلام[3]، من أصحاب أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وغيرهم.

وطائفة خامسة تقول: إن عليا مع كونه كان خليفة وهو أقرب إلى الحق من معاوية، فكان[4] ترك القتال أوْلى، وينبغى الإمساك عن القتال لهؤلاء وهؤلاء، فإن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها[5] خير من الساعى»[6]. وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال عن الحسن[7]: «إن ابنى هذا سيد،

---

(١) ن: ومن قاتلوه.

(٢) مجتهدين: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ا، ب: الكلام والرأى.

(٤) ن، م: وكان.

(٥) فيها: ساقطة من (م)، (ا)، (ب).

(٦) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه فى: البخارى ١٩٨/٤ / ١٩٩ (كتاب المناقب، باب علامات النبوة) ونصه فيه: «ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشى، والماشى فيها خير من الساعى، ومن يُشرف لها تستشرفه، ومن وجد ملجأ أو معاذاً فليَعُذ به». وجاء الحديث أيضا فى: البخارى ٥١/٩ (كتاب الفتن، باب تكون فتنة القاعد فيها خير من القائم)؛ مسلم ٢٢١١/٤ ـ ٢٢١٢ (كتاب الفتن، باب نزول الفتن كمواقع القطر)؛ المسند (ط. المعارف) ٢٠٧/١٤ ـ ٢٠٨. وجاء الحديث ـ مع اختلاف فى الألفاظ ـ عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه فى المسند (ط. المعارف) ٢٩/٣ (وصححه أحمد شاكر) وجاء الحديث مع زيادة طويلة ذكرها ابن تيمية فى كتاب «الاستقامة» ٣٤١/٢ وتكلمت هناك على مكانها فى صحيح مسلم وسنن أبى داود والترمذى والمسند.

(٧) ا، ب: وقد ثبت أنه قال صلى الله عليه وسلم عن الحسن.

وسيصلح الله به بين فئتين[1] عظيمتين من المسلمين»[2]. فأثنى على الحسن بالإصلاح، ولو كان القتال واجباً أو مستحباً، لما مدح تاركه.

قالوا: وقتال البغاة لم يأمر الله به ابتداء، ولم يأمر بقتال كل باغ، بل قال [تعالى][3] ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [سورة الحجرات: ٩]، فأمر إذا اقتتل المؤمنون بالإصلاح بينهم، فإن بغت إحداهما [على الأخرى][4] قوتلت.

قالوا: ولهذا لم يحصل بالقتال مصلحة، والأمر الذى يأمر الله به لابد أن تكون مصلحته راجحة على مفسدته. وفى سنن أبى داود، حدثنا الحسن بن على، حدثنا يزيد، أنبأنا هشام/ ، عن محمد يعنى ابن

ظ ٥٠

---

(١) ن، م: طائفتين.

(٢) ا، ب: المؤمنين. والحديث عن أبى بكرة رضى الله عنه فى: البخارى ١٨٦/٣ (كتاب الصلح، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم للحسن بن على رضى الله عنهما إن ابنى هذا سيد...)، ٢٠٤/٤ - ٢٠٥ (كتاب المناقب، باب علامات النبوة فى الإسلام)، ٢٦/٥ (كتاب فضائل أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم، باب مناقب الحسن والحسين رضى الله عنهما)، ٥٦/٩ - ٥٧ (كتاب الفتن، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم للحسن بن على ان ابنى هذا لسيد...). ولفظ البخارى: ... ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين. وفى لفظ: بين فئتين من المسلمين. والحديث أيضا فى: سنن أبى داود ٢٩٩/٤ - ٣٠٠ (كتاب السنة، باب ما يدل على ترك الكلام فى الفتنة)؛ سنن الترمذى ٣٢٣/٥ (كتاب المناقب، باب حدثنا محمد بن بشار...)؛ سنن النسائى ٨٧/٣ - ٨٨ (كتاب الجمعة، باب مخاطبة الإمام رعيته وهو على المنبر).

(٣) تعالى: زيادة فى (ا)، (ب).

(٤) على الأخرى: زيادة فى (م).

سيرين، قال: قال حذيفة: ما أحد من الناس تدركه الفتنة إلا أنا أخافها عليه إلا محمد بن مسلمة[1]، فإني سمعت / رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لا تضرك الفتنة»[2]. ١/ ١٤٥

قال أبو داود، حدثنا عمرو بن مرزوق، حدثنا شعبة، عن الأشعث بن سليم، [عن أبي بردة، عن ثعلبه بن ضبيعة، قال: دخلنا[3] على حذيفة فقال: إني لأعرف رجلاً لا تضره الفتن شيئاً. قال: فخرجنا فإذا فسطاط مضروب، فدخلنا[4] فإذا فيه محمد بن مسلمة][5]، فسألناه عن ذلك، فقال: ما أريد أن يشتمل عليّ شيء من أمصاركم[6] حتى تنجلي عما انجلت[7].

فهذا الحديث يبين أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن محمد بن مسلمة لا تضره الفتنة، وهو ممن اعتزل في القتال فلم يقاتل لا مع عليّ

(١) محمد بن مسلمة بن خالد بن عدى الأنصاري الأوسي، شهد بدراً وأُحداً والمشاهد كلها إلا تبوك، وتوفي بالمدينة سنة ٤٦ أو ٤٧، وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في: الإصابة لابن حجر ٣/٣٦٣ ـ ٣٦٤؛ الاستيعاب (بهامش الإصابة) ٣/٣١٥ ـ ٣١٧؛ أسد الغابة لابن الأثير (ط. الشعب) ٥/١١٢ ـ ١١٣.

(٢) الحديث في سنن أبي داود ٤/ ٣٠٠ (كتاب السنة، باب النهى عن سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم).

(٣) م، ا: دخلت.

(٤) فدخلنا: ساقطة من (م)، (ا).

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٦) ن، م، ا: أمصارهم.

(٧) الحديث في سنن أبي داود ٤/ ٣٠٠ (كتاب السنة، باب النهى عن سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم).

ولا مع معاوية، كما اعتزل سعد بن أبى وقاص، وأسامة بن زيد، وعبدالله بن عمر[1]، وأبو بكرة، وعمران بن حصين، وأكثر السابقين الأولين.

وهذا يدل على أنه ليس هناك قتال واجب ولا مستحب، إذ لو كان كذلك لم يكن ترك ذلك مما يُمدح به الرجل، بل كان مَنْ فعل الواجب أو المستحب[2] أفضل ممن تركه، ودل ذلك على أن القتال قتال فتنة.

كما ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم، والقائم [فيها][3] خير من الماشى، والماشى خير من الساعى، والساعى خير من الموضع»[4]، وأمثال ذلك من الأحاديث الصحيحة التى تبين أن ترك القتال كان خيراً من فعله من الجانبين، وعلى هذا جمهور [أئمة][5] أهل الحديث والسنة؛ وهذا مذهب مالك، والثورى[6] وأحمد وغيرهم.

---

(١) ن: عبدالله بن عثمان، وهو خطأ.

(٢) ن، م: الواجب والمستحب.

(٣) فيها: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) الحديث سبق الكلام عليه (ص ٥٣٩ ت٦). وهو مروى أيضا فى المسند (ط. المعارف) فى عدة مواضع، انظر: جـ ٣، رقم ١٤٤٦، ١٦٠٩، جـ ٦، رقم ٤٢٨٦، جـ ١٤ رقم ٧٧٨٣، ولم أجد هذه الرواية. وانظر شرح الحديث فى فتح البارى ١٣/ ٣٠ - ٣١.

(٥) أئمة: زيادة فى (ا)، (ب).

(٦) أبو عبدالله سفيان بن سعد بن مسروق بن حبيب الثورى الكوفى. كان إماماً فى علم الحديث وغيره من العلوم، وهو أحد الأئمة المجتهدين. توفى بالبصرة سنة ١٦١، وقيل سنة ١٦٢. ترجمته فى: وفيات الأعيان ٢/ ١٢٧ - ١٢٨؛ شذرات الذهب ١/ ٢٥٠ - ٢٥١.

وهذه أقوال من يحسن القول فى علىّ وطلحة والزبير ومعاوية، ومن سوى هؤلاء من الخوارج والروافض والمعتزلة فمقالاتهم فى الصحابة لون آخر، فالخوارج تكفّر عليًّا وعثمان ومن والاهما[1]؛ والروافض تكفر جمهور[2] الصحابة كالثلاثة ومن والاهم وتفسِّقهم[3]، ويكفِّرون من قاتل

---

(١) ذكر ابن طاهر البغدادى (الفرق بين الفرق، ص ٤٥) : «وقال شيخنا أبو الحسن : الذى يجمعها (فرق الخوارج) إكفار على وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين، ومن رضى بالتحكيم وصوب الحكمين أو أحدهما». ويذكر الأشعرى (مقالات الإسلاميين ٢/ ١٢٦) أن بعض الخوارج يرون أن كفر على والحكمين هو كفر شرك، والبعض الآخر يقولون إنه كفر نعمة وليس بكفر شرك. وانظر : الملل والنحل ١/ ١٠٦، ١٠٧، ١٠٩، وقارن ما ورد فى ص ١١٨. وانظر أيضاً : أصول الدين لابن طاهر البغدادى، ص ٢٨٦ - ٢٨٧؛ الانتصار للخياط، ص ١٠٢.

(٢) ا، ب : جميع.

(٣) يذكر الخياط (الانتصار، ص ١٠٤): «وأما قوله (أى ابن الراوندى) : إنه ليس فى الشيعة من يجوز اجتماع الصحابة على الكفر؛ فإن الرافضة بأسرها قد زعمت أن الصحابة كلها قد كفرت وأشركت إلا نفراً يسيراً خمسة أو ستة، وشهرة قولها بذلك تغنى عن الإكثار فيه». وانظر : ص ١٠٠، ١٠١، ١٠٢ - ١٠٣. ويذكر الإسفراييني (التبصير فى الدين، ص ٢٤) بعد كلامه على فرق الإمامية ما يلى : «واعلم أن جميع من ذكرناهم من فرق الإمامية متفقون على تكفير الصحابة». وحتى الجارودية من الزيدية يقولون بتكفير كل الصحاب لتركهم بيعة على، وانظر : التبصير فى الدين، ص ١٦؛ الملل والنحل ١/ ١٤٠.

ونجد فى كتب الشيعة مصداق ذلك (انظر ما نقله عنهم : أحمد أمين : ضحى الإسلام ٣/ ٢٤٩ - ٢٥٠). وفى كتاب «منهاج الشريعة فى الرد على ابن تيمية» يحاول المؤلف التدليل على جواز سب أبى بكر وعمر - رضى الله عنهما - ثم يقول (جـ ١، ص ٥١) : «... فاستباحا ما حرمه الله من العترة وتقدما عليهم، فهذه أدلة الساب، وهى أدلة ثابتة الصحة عند من تابعها وليس لها معارض، بل لها ما يعضدها مما صدر منهما من المخالفات للشريعة والمشاقات لله ورسوله حسبما يأتى البيان. فمن فسق من سبهم فهو على خطر عظيم لدخوله فى خبر : وقاض قضى بجور وهو يعلم فهو فى النار؛ لعلم المفسق بأنهم مستحقون للسب

عليا ويقولون : هو إمام معصوم[1]، وطائفة من المروانيه تفسقه وتقول : إنه ظالم معتد[2]، وطائفة من المعتزلة تقول : قد فسق إما هو وإما مَنْ قاتله، لكن لا يعلم عينه، وطائفة أخرى منهم تفسق معاوية وعمراً دون طلحة والزبير وعائشة[3].

بالسنن المشار إليها». ويذهب المؤلف (جـ ١، ص ٦٨) إلى أن «مسألة تفضيل طبقة مؤمنى الصحابة على غيرهم من الطبقات من البهتان البين»، ثم يقول : «فإنه يعلم يقينا بأن أخبارهم قد استفاضت ودلت على أن من استشهد يوم الطف (ياقوت : أرض من ضاحية الكوفة) بين يدى ريحانة الرسول (ص) أفضل من الصحابة المستشهدين يوم بدر وغيره».

(١) يذكر الأشعرى (المقالات ١/١٢٢) أن فرقة من الشيعة تكفر من حارب علياً وتضلله، والفرقة الثانية منهم يزعمون أن من حارب علياً فاسق ليس بكافر، إلا أن يكون حارب علياً عناداً للرسول صلى الله عليه وسلم وردا عليه، فهم كفار. وفى «منهاج الشريعة فى الرد على ابن تيمية» يحاول المؤلف البرهنة على أن كل من حارب عليًّا - رضى الله عنه - فى موقعتى الجمل وصفين لا يعد مسلمًا، ومن قوله فى ذلك (جـ ١، ص ٥٣) : «وخبر : وانصر من نصره، واخذل من خذله، دليل على نفاق حتى من لم يحارب معه ولم يحاربه، فإن من خذله الله ليس بمسلم، فعلم مخالفتهم وتركهم لهذه السنن جميعاً فى حكمهم بأن من حارب علياً مسلم».

(٢) معتد : ساقطة من (ا)، (ب). وفى (ن) : متعد. والمثبت من (م).

(٣) فى كتاب «أصول الدين» لابن طاهر البغدادى، ص ٢٩٠ - ٢٩١ : «وقال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد والنظام وأكثر القدرية : نتولى علياً وأصحابه على انفرادهم، ونتولى طلحة والزبير وأتباعهما على انفرادهم، ولكن لو شهد علىّ مع رجل من أصحابه قبلت شهادتهما، ولو شهد طلحة أو الزبير مع واحد من أصحابه قبلت شهادتهما، ولو شهد علىّ مع طلحة على باقة بقل لم نحكم بشهادتهما : لأن أحدهما فاسق، والفاسق مخلد فى النار، وليس بمؤمن ولا كافـر». وذكر الأشعرى (المقالات ٢/١٣٠) أن النظام كان ممن يقول بأن علياً كان مصيباً، فى حين أن طلحة والزبير وعائشة ومعاوية كانوا مخطئين. وقال ضرار وأبو الهذيل ومعمر : نعلم أن أحدهما مصيب والآخر مخطىء، فنحن نتولى كل واحد من الفريقين على الانفراد، وأنزلوا الفريقين منزلة المتلاعنين الذين يعلمون أن أحدهما مخطىء، ولا يعلمون

والمقصود أن الخلاف فى خلافة علىّ وحروبه[1] كثير منتشر[2] بين السلف والخلف، فكيف تكون مبايعة الخلق له، أعظم من مبايعتهم للثلاثة قبله، [رضى الله عنهم أجمعين؟][3].

فإن قال : أردت بقولى[4] أن أهل السنة يقولون: إن خلافته انعقدت بمبايعة الخلق له لا بالنص.

فلا ريب أن أهل السنة وإن كانوا يقولون إن النص على أن عليًّا من الخلفاء الراشدين، لقوله : «خلافة النبوة ثلاثون سنة»، فهم يروون[5] النصوص الكثيرة فى صحة خلافة غيره.

وهذا أمر معلوم عند أهل العلم بالحديث[6]، يروون فى صحة خلافة الثلاثة نصوصاً كثيرة، بخلاف خلافة علىّ فإن نصوصها قليلة، فإن الثلاثة اجتمعت[7] الأمة عليهم فحصل بهم مقصود الإمامة، وقوتل بهم

المخطىء منهما. هذا قولهم فى على، وطلحة، والزبير، وعائشة؛ فأما معاوية فهم له مخطئون غير قائلين بإمامته. وانظر أيضاً : الانتصار للخياط، ص ٩٧ - ٩٨؛ الفرق بين الفرق، ص ٧١ - ٧٣؛ الملل والنحل ١/٥٢ - ٥٣.

(١) ن، م : وجوده، وهو تحريف.

(٢) ا : منذ شهر (وهو تحريف)؛ ب : مشتهر.

(٣) رضى الله عنهم أجمعين : زيادة فى (ا)، (ب).

(٤) بقولى : ساقطة من (م)، (ا). (ب).

(٥) ن : يرون، وهو تحريف.

(٦) ا، ب : أهل الحديث.

(٧) ن، م : أجمعت.

الكفـار، وفتحت بهم الأمصـار. وخـلافة علىّ لم يقاتل فيها كفار[1]، ولا فتح مصر، وإنما كان السيف بين أهل القبلة.

وأما النص الذى تدَّعيه الرافضة، فهو كالنص الذى تدَّعيه الراوندية على العباس[2]، وكلاهما معلوم الفساد بالضرورة عند أهل العلم، ولو لم يكن فى إثبات خلافة علىّ إلا هذا لم تثبت له إمامة قط، كما لم تثبت للعباس إمامة بنظيره.

التعليق على ما نسبه إلى أهل السنة من أقوال عن الإمامة بعد علىّ

وأما قوله:

«ثم اختلفوا، فقال بعضهم: إن الإمام بعده الحسن، وبعضهم قال: إنه معاوية[3]».

فيقال:

أهل السنة لم يتنازعوا فى هذا، بل هم يعلمون أن الحسن بايعه أهل العراق مكان أبيه، وأهل الشام كانوا مع معاوية قبل ذلك.

وقوله:

«ثم ساقوا الإمامة فى بنى أمية، ثم فى بنى العباس[4]».

---

(١) ا، ب: كافر.

(٢) انظر أيضاً عن الراوندية ونصهم على العباس: أصول الدين، ص ٢٨١.

(٣) انظر ما سبق، ص ١٢٧.

(٤) نص كلام ابن المطهر، كما ورد من قبل ص ١٢٧: «ثم ساقوا الإمامة فى بنى أمية إلى أن ظهر السفاح من بنى العباس، فساقوا الإمامة إليه، ثم انتقلت الإمامة إلى أخيه المنصور، ثم ساقوا الإمامة فى بنى العباس إلى المستعصم».

فيقال :

أهل / السنة لا يقولون إن الواحد من هؤلاء كان هو الذى يجب أن يولَّى دون من سواه، ولا يقولون إنه تجب طاعته فى كل ما يأمر به، بل أهـل السنة يخبرون بالواقع ويأمرون بالواجب، فيشهدون بما وقع[1]، ويأمرون بما أمر الله به[2] ورسوله، فيقولون : هؤلاء هم الذين تولوا، وكان لهم سلطان وقدرة يقدرون بها على مقاصد الولاية: من إقامة الحدود، وقسم الأموال، وتولية الولايات[3]، وجهاد العدو، وإقامة الحج والأعياد والجمع، وغير ذلك من مقاصد الولايات[3].

١/ ١٤٦

ويقولون : إن الواحد من هؤلاء ونوابهم وغيرهم لا يجوز أن يطاع فى معصية الله، بل يُشارك فيما يفعله من طاعة الله : فيُغزى معه الكفار، ويصلى معه الجمعة والعيدان، ويحج معه، ويعاون فى إقامة الحدود والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وأمثال ذلك، فيعاونون على البر والتقوى، ولا يعاونون على الإثم والعدوان.

ويقولون : إنه قد تولّى غير هؤلاء : تولّى بالغرب طائفة من بنى أمية وطائفة من بنى علىّ[4]، ومن المعلوم أن الناس لا يصلحون إلا بولاة، وأنه لو تولى من هو دون هؤلاء من الملوك الظلمة لكان ذلك خيراً من

(١) ن، م : فيشهدون بالواقع.

(٢) به : ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ا، ب : الولاية.

(٤) ا، ب : تولى غير هؤلاء بالغرب من بنى أمية ومن بنى على.

عدمهم، كما يقال : ستون سنة مع إمام جائر، خير من ليلة واحدة بلا إمام.

ويروى عن علىّ رضى الله عنه[1] أنه قال : لابد للناس من إمارة برَّة كانت أو فاجرة. قيل له : هذه البرة قد عرفناها فما بال الفاجرة؟ قال : يؤمّن بها السبيل، ويُقام بها الحدود، ويجاهد بها العدوّ، ويقسم بها الفىء. ذكره على بن معبد فى كتاب «الطاعة والمعصية»[2].

وكل من تولى كان خيراً من المعدوم المنتظر الذى تقول الرافضة : إنه الخلف الحجة، فإن هذا لم يحصل بإمامته شىء من المصلحة لا فى الدنيا ولا فى الدين أصلا، فلا فائدة فى إمامته إلا الاعتقادات الفاسدة والأمانى الكاذبة [والفتن بين الأمة][3] وانتظار من لا يجىء، فتطوى الأعمار ولم يحصل من فائدة هذه الإمامة شىء.

ص ٥١ والناس لا يمكنهم / بقاء أيام قليلة بلا ولاة أمور، بل كانت تفسد أمورهم[4]، فكيف تصلح أمورهم إذا لم يكن لهم إمام إلا من لا يعرف ولا يدرى ما يقول، ولا يقدر على شىء من أمور الإمامة بل هو معدوم؟

---

(١) ن، م : على عليه السلام.

(٢) فى كتب الرجال يذكر إثنان باسم على بن معبد، الأول : على بن معبد بن شداد العبدى أبو الحسن، ويقال أبو محمد الرقى المتوفى ٢١٨. والثانى هو : على بن معبد بن نوح المصرى الصغير أبو الحسن البغدادى المتوفى سنة ٢٥٩، ولم أتبين أيهما المقصود، ولم أجد أى ذكر لكتاب «الطاعة والمعصية». انظر : تهذيب التهذيب ٧/٣٨٤ - ٣٨٦؛ ميزان الاعتدال ٢/٢٣٨؛ تاريخ بغداد ١٢/١٠٩ - ١١٠.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٤) ا، ب : أمورهم تفسد.

وأما آباؤه فلم يكن لهم قدرة ولا سلطان[1] الإمامة، بل كان لأهل العلم والدين منهم إمامة أمثالهم من جنس الحديث والفتيا ونحو ذلك، لم يكن لهم سلطان الشوكة؛ فكانوا عاجزين عن الإمامة، سواء كانوا أَوْلى بالإمامة[2] أو لم يكونوا أولى.

فبكل حال ما مُكِّنوا ولا وُلُّوا ولا كان يحصل لهم[3] المطلوب من الولاية لعدم القدرة والسلطان، ولو أطاعهم المؤمن لم يحصل له بطاعتهم المصالح التى تحصل بطاعة الأئمة: من جهاد الأعداء وإيصال الحقوق إلى مستحقيها - أو بعضهم - وإقامة الحدود.

فإن قال القائل: إن الواحد من هؤلاء أو من غيرهم إمام، أى ذو سلطان وقدرة يحصل بهما مقاصد الإمامة[4]؛ كان هذا مكابرة للحس. ولو كان [ذلك][5] كذلك، لم يكن هناك متول يزاحمهم ولا يستبدّ بالأمر دونهم، وهذا لا يقوله أحد.

وإن قال: إنهم أئمة بمعنى أنهم هم الذين كانوا[6] يجب أن يُولوا، وأن الناس عصوا بترك توليتهم، فهذا بمنزلة أن يقال: فلان كان يستحق أن يُولَّى[7] إمامة الصلاة وأن يولى[7] القضاء، ولكن لم يول ظلماً وعدواناً.

---

(١) ا، ب: قدرة وسلطان.

(٢) ا، ب: بالولاية.

(٣) ب (فقط): بهم.

(٤) ن، م: تحصل بها مقاصد الأئمة.

(٥) ذلك: زيادة فى (ا)، (ب).

(٦) كانوا: ساقطة من (ا)، (ب). وفى (م): كان.

(٧-٧): ساقط من (ا)، (ب).

تفصيل القول فى بيان رأى أهل السنة فى الإمامة

ومن المعلوم أن أهل السنة لا ينازعون فى أنه كان بعض أهل الشوكة بعد الخلفاء الأربعة يولُّون شخصاً وغيره أَوْلى بالولاية منه، وقد كان عمر ابن عبدالعزيز يختار أن يولِّى القاسم بن محمد[1] بعده، لكنه لم يطق ذلك لأن أهل الشوكة لم يكونوا موافقين[2] على ذلك، [3] ولأنه كان قد عقد العهد معه ليزيد بن عبدالملك بعده، فكان يزيد هو ولى العهد[3].

وحينئذ فأهل الشوكة الذين قدموا المرجوح وتركوا الراجح، أو الذى تولى بقوته وقوة أتباعه ظلماً وبغياً، يكون إثم هذه الولاية على من ترك الواجب مع قدرته على فعله أو أعان على الظلم، وأما من لم يظلم ولا أعان ظالماً وإنما أعان على البر والتقوى، / فليس عليه فى هذا شىء.

١/ ١٤٧

ومعلوم أن صالحى المؤمنين لا يعاونون الولاة إلا على البر والتقوى، لا يعاونونهم على الإثم والعدوان، فيصير هذا بمنزلة الإمام الذى يجب تقديمه فى الشرع لكونه أقرأ وأعلم بالسنة، أو أقدم هجرة وسناً، إذا قدم ذو الشوكة من هو دونه، فالمصلون خلفه الذين لا يمكنهم الصلاة إلا خلفه، أىّ ذنب لهم فى ذلك؟

---

(١) القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق، أبو محمد، ويقال: أبو عبدالرحمن، المتوفى حوالى سنة ١٠٧. روى عن أبيه وعمته عائشة، وعن العبادلة، وعبدالله بن جعفر، وأبى هريرة وغيرهم. قال الزبير: ما رأيت أبا بكر ولد ولداً أشبه من هذا الفتى. ترجمته فى: تهذيب التهذيب ٨/٣٣٣ - ٣٣٥؛ شذرات الذهب ١/١٣٥.

(٢) ن، م، ا: يوافقون.

(٣-٣): ساقط من (ا)، (ب).

وكذلك الحاكم الجاهل أو الظالم أو المفضول إذا طلب المظلوم منه أن ينصفه ويحكم له بحقه: فيحبس[1] له غريمه، [أو يقسم له ميراثه][2]، أو يزوّجه بأيِّم لا وليّ لها غير السلطان أو نحو ذلك، فأى شىء عليه من إثمه أو إثم من ولاَّه وهو لم يستعن به إلا على حق لا على باطل؟

وقد قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [سورة التغابن: ١٦]. وقال النبى صلى الله عليه وسلم: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»، [رواه البخارى ومسلم][3].

ومعلوم أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، بحسب الإمكان.

وأهل السنة يقولون: ينبغى أن يولى الأصلح للولاية إذا أمكن: [إما][4] وجوبا عند أكثرهم، وإما استحبابا عند بعضهم، وأن من عدل عن

---

(١) ن (فقط): فحبس.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٣) عبارة «رواه البخارى ومسلم» ساقطة من (ن)، (م). والحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه فى: البخارى ٩/٩٤ ـ ٩٥ (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله. . .) ونصه: «دعونى ما تركتكم، إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم». والحديث ـ مع اختلاف فى اللفظ ـ فى: مسلم ٢/٩٧٥ (كتاب الحج، باب فرض الحج مرة فى العمر)؛ سنن النسائى ٥/٨٣ (كتاب المناسك، باب وجوب الحج)؛ سنن ابن ماجة ١/٣ (المقدمة، باب اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم).

(٤) إما: ساقطة من (ن) فقط.

الأصلح مع قدرته ـ لهواه ـ فهو ظالم، ومن كان عاجزاً عن تولية الأصلح مع محبته لذلك فهو معذور.

ويقولون : من تولى فإنه يستعان به على طاعة الله بحسب الإمكان، [ولا يعان إلا على طاعة الله][1]، ولا يستعان به على معصية الله، ولا يعان على معصية الله.

[2]أفليس قول أهل السنة فى الإمامة خيراً من قول من يأمر بطاعة معدوم أو عاجز[2] لا يمكنه الإعانة المطلوبة من الأئمة؟

ولهذا كانت الرافضة لما عدلت عن مذهب أهل السنة فى معاونة أئمة المسلمين والاستعانة بهم، دخلوا فى معاونة الكفار والاستعانة بهم، فهم يدعون إلى الإمام المعصوم، ولا يعرف لهم إمام موجود يأتمون به إلا كفور أو ظلوم[3]، فهم كالذى يحيل بعض[4] العامة على أولياء الله رجال الغيب، ولا رجال عنده[5] إلا أهل الكذب والمكر[6] الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله، أو الجن أو الشياطين الذين يحصل بهم لبعض الناس أحوال شيطانية.

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٢ ـ ٢) : ساقط من (م) فقط.

(٣) ن، م : كفور وظلوم.

(٤) ن (فقط) : لبعض.

(٥) ا، ب : ولا رجال الغيب عنده.

(٦) ن، م : والمنكر.

فلو قدر أن ما تدعيه الرافضة من النص هو حق موجود، وأن الناس لم يولوا المنصوص عليه، لكانوا قد تركوا من يجب توليته وولوا غيره. وحينئذ فالإمام الذى قام[1] بمقصود الإمامة هو هذا المولى دون ذلك[2] الممنوع المقهور. نعم ذلك يستحق أن يولى، لكن ما ولى، فالإثم على من ضيع حقه وعدل عنه، لا على من لم يضيع حقه ولم يعتد.

وهم يقولون : إن الإمام وجب نصبه لأنه لطف ومصلحة للعباد، فإذا كان الله ـ ورسوله ـ يعلم أن الناس لا يولون هذا المعين إذا أمروا بولايته، كان أمرهم بولاية من يولونه وينتفعون بولايته، أولى من أمرهم بولاية من لا يولونه ولا ينتفعون بولايته، كما قيل فى إمامة الصلاة والقضاء وغير ذلك، فكيف إذا كان ما يدَّعونه من النص من أعظم الكذب والافتراء؟

والنبى صلى الله عليه وسلم قد أخبر أمته بما سيكون وما يقع بعده من التفرق، فإذا نص لأمته على إمامة شخص يعلم أنهم لا يولونه، بل يعدلون عنه ويولون غيره يحصل لهم بولايته مقاصد[3] / الولاية، وأنه إذا أفضت النوبة إلى المنصوص حصل من سفك دماء [الأمة] ما لم[4] يحصل قبل ذلك[5] ولم يحصل من مقاصد الولاية ما حصل بغير المنصوص، كان الواجب العدول عن المنصوص.

ظ ٥١

(١) ن، م : وحينئذ فالذى قام.

(٢) ذلك : ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ا، ب : مقصود.

(٤) ن، م : من سفك الدماء ما لم . . .

(٥) ب (فقط) : ما لم يحصل بغير المنصوص.

مثـال ذلـك أن ولىّ الأمر إذا كان عنده شخصان ويعلم أنه إن ولى أحدهما أطيع وفتح البلاد وأقام الجهاد وقهر الأعداء، وأنه إذا ولى الآخر لم يطع ولم يفتح شيئاً من البلاد، بل يقع فى الرعية الفتنة والفساد، كان من المعلوم لكل عاقل [أنه ينبغى][1] أن يولى من يعلم أنه إذا ولاه حصل به الخير والمنفعة، لا من إذا ولّاه لم يطع / وحصل بينه وبين الرعية الحرب والفتنة، فكيف مع علم الله ورسوله بحال ولاية الثلاثة وما حصل فيها من مصالح الأمة فى دينها ودنياها لا ينص عليها، وينص على ولاية من لا يُطاع بل يحـارب ويقاتل حتى لا يمكنه قهر الأعداء ولا إصلاح الاولياء وهل يكون من ينص على ولاية هذا دون ذاك إلا جاهلا، إن لم يعلم الحال، أو ظالماً مفسداً، إن علم ونصّ ؟

١/ ١٤٨

والله ورسوله بريء من الجهل والظلم، وهم يضيفون إلى الله ورسوله العدول عما فيه مصلحة العباد إلى ما ليس فيه إلا الفساد.

وإذا قيل : إن الفساد حصل من معصيتهم له[2] لا[3] من تقصيره.

قيل : أفليس ولاية من يطيعونه فتحصل[4] المصلحة، أولى من ولاية من يعصونه فلا تحصل المصلحة بل المفسدة؟

ولـو كان للرجـل ولد وهناك مؤدبان : إذا أسلمه إلى أحدهما تأدّب

---

(١) أنه ينبغى : ساقط من (ن)، (م).

(٢) له : ساقطة من (ب) فقط.

(٣) لا : ساقطة من (ا) فقط.

(٤) ن، م : بتحصيل.

وتعلم[1]، وإذا أسلمه إلى الآخر فرَّ وهرب، أفليس إسلامه إلى ذاك أولى؟ ولو قدر أن ذاك أفضل فأىّ منفعة فى فضيلته إذا لم يحصل للولد به منفعة لنفوره عنه؟

ولو خطب المرأة رجلان، أحدهما أفضل من الآخر لكن المرأة تكرهه، وإن زُوِّجت به[2] لم تطعه، بل تخاصمه وتؤذيه، فلا تنتفع به ولا ينتفع [هو][3] بها، والآخر تحبه ويحبها ويحصل به مقاصد النكاح، أفليس تزويجها بهذا المفضول أولى باتفاق العقلاء، ونص من ينص [على][4] تزويجها بهذا المفضول[5] أولى من النص على تزويجها بهذا؟

فكيف يضاف إلى الله ورسوله ما لا يرضاه إلا جاهل أو ظالم[6]؟

وهذا ونحوه مما يعلم به بطلان النص بتقدير أن يكون علىّ هو الأفضل الأحق بالأمر[7] لكن لا يحصل بولايته إلا ما حصل، وغيره ظالماً يحصل به ما حصل من المصالح، فكيف إذا لم يكن الأمر كذلك لا فى هذا ولا فى هذا؟

---

(١) ا، ب : تعلم وتأدب.
(٢) ن، ا، ب : وإن تزوجت به.
(٣) هو : زيادة فى (ا)، (ب).
(٤) على : ساقطة من (ن) (م).
(٥) المفضول : زيادة فى (ن) فقط.
(٦) ا، ب : ظالم أو جاهل.
(٧) ا، ب : بالإمارة.

فقول أهل السنة خبر صادق وقول حكيم، وقول الرافضة خبر كاذب وقول سفيه[1]. فأهل السنة يقولون: الأمير والإمام والخليفة ذو السلطان الموجود الذى له القدرة على عمل مقصود الولاية، كما أن إمام الصلاة هو [الذى][2] يصلى بالناس وهم يأتمون به، ليس إمام الصلاة من يستحق أن يكون إماماً وهو لا يصلي بأحد، لكن [هذا][3] ينبغى أن يكون إماماً. والفرق بين الإمام وبين من ينبغى أن يكون هو الإمام، لا يخفى إلا على الطغام.

ويقولون: إنه يعاون على البر والتقوى دون الإثم والعدوان، ويطاع فى طاعة الله دون معصيته، ولا يُخرج عليه بالسيف، وأحاديث النبى صلى الله عليه وسلم إنما تدل على هذا. كما فى الصحيحين، عن ابن عباس [رضى الله عنهما][4]، عن النبى صلى الله عليه وسلم، قال: «من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه، فإنه ليس أحد من الناس يخرج عن[5] السلطان شبراً فمات [عليه][6] إلا مات مِيتة جاهلية»[7]، وفي لفظ: «أنه من فارق الجماعة شبراً فمات عليه[6] إلا مات ميتة جاهليه»[7]، فجعل المحذور هو الخروج عن السلطان ومفارقة الجماعة، وأمر بالصبر على ما يكره من الأمير، لم يخص بذلك سلطاناً معيناً ولا أميراً معيناً ولا جماعة معينة.

---

(١) ا، ب: سفه.

(٢) الذى: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) هذا: ساقطة من (ن) فقط.

(٤) رضى الله عنهما: زيادة فى (ا)، (ب).

(٥) ن، م، ا: من.

(٦) عليه: زيادة فى (ب) فقط.

(٧-٧): ساقط من (ا)، (ب).

وفى صحيح مسلم، عن أبى هريرة [رضى الله عنه][1]، عن النبى صلى الله عليه وسلم، قال: «من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات، مات مِيتة جاهلية، ومن قُتل تحت راية عُمِّيَّة يغضب لعصبة أو يدعو إلى عصبة أو ينصر عصبة[2] فقُتل فقتلته جاهلية، ومن خرج على أمتى * يضرب برها وفاجرها، ولا يتحاشى من مؤمنها، ولا يفى لذى عهدٍ عهده[3]، فليس مني* ولست منه»[4]. فذم الخروج عن الطاعة ومفارقة الجماعة وجعل ذلك مِيتة جاهلية، لأن أهل الجاهلية لم يكن لهم رأس يجمعهم.

والنبى صلى الله عليه وسلم دائماً يأمر بإقامة رأس، حتى أمر بذلك فى السفر إذا كانوا ثلاثة، فأمر بالإمارة فى أقل عدد وأقصر اجتماع.

وفى صحيح مسلم، عن حذيفة رضى الله عنه، قال: قلت: يا رسول الله إنَّا كنا فى جاهلية وشر فجاءنا[5] الله بهذا الخير، فهل بعد

(١) رضى الله عنه: زيادة فى (ا)، (ب).

(٢) ن، م: يغضب لعصبية أو ينصر للعصبة؛ ا: تعصب لعصبية أو ينصر للعصبية.

(* - *): ما بين النجمتين ساقط من (م) فقط.

(٣) ن، ا: ولا يفى لذى عهدها.

(٤) سبق هذ الحديث مختصرا، ص ١١٢. والحديث بهذه الألفاظ عن أبى هريرة رضى الله عنه فى: مسلم ١٤٧٦/٣ - ١٤٧٧ (كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين...)؛ سنن النسائى ١١٢/٧ - ١١٣ (كتاب تحريم الدم، باب التغليظ فيمن قاتل تحت راية عمية)؛ المسند (ط. المعارف) ٨٧/١٥ - ٨٩، ٢٠١، (ط. الحلبى) ٤٨٨/٢. وجاء الحديث مختصراً فى: سنن ابن ماجة ١٣٠٢/٢ (كتاب الفتن، باب العصبية).

(٥) ن، م: وقد جاءنا.

هذا الخير من شر؟ قال : «نعم». قلت[1] : فهل بعد ذلك الشر من خير؟ قال : «نعم، وفيه دَخَن». قلت : وما دَخَنه؟ قال : «قوم يستنون بغير سنتى[2]، ويهتدون بغير هديى، تعرف منهم وتنكر». فقلت: هل بعد ذلك الخير من شر؟ قال : «نعم، دعاة على أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها». فقلت : يا رسول الله صفهم لنا. قال : «نعم، قوم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا». قلت : يا رسول الله، فما ترى إن أدركنى ذلـك؟ قال : «تلزم جماعةِ المسلمين وإمامهم». قلت : فإن لم يكن [لهم][3] جماعة ولا إمام؟ قال : «فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك[4]».

وفى لفظ [آخر][5] قلت : [وهل][6] وراء ذلك الخير من[7] شر؟ قال :

---

(١) ن، م : قال.

(٢) ن، م : بسنتى.

(٣) لهم : ساقطة من (ن)، (م).

(٤) الحديث عن أبى حذيفة رضى الله عنه فى : صحيح مسلم ١٤٧٥/٣ - ١٤٧٦، وفيه : ويهـدون بغير هديى (وفى شرح النـووى ٢٣٦/١٢ : يهتـدون)، والحديث أيضاً فى : البخارى ١٩٩/٤ - ٢٠٠ (كتاب المناقب، باب علامات النبوة فى الإسلام)، ٥١/٩ - ٥٢ (كتـاب الفتن، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة)؛ سنن ابن ماجة ١٣١٧/٢ (كتاب الفتن، باب العزلة) وجاء فيها مختصراً. والدَّخَن (شرح النووى ٢٣٦/١٢ - ٢٣٧) : «قال أبو عبيد وغيره. . . : أصله أن تكون فى لون الدابة كدورة إلى سواد. قالوا : والمراد هنا أن لا تصفو القلوب بعضها لبعض، ولا يزول خبثها، ولا ترجع إلى ما كانت عليه من الصفاء».

(٥) آخر : زيادة فى (ا)، (ب).

(٦) وهل : ساقطة من (ن)، (م).

(٧) من : ساقطة من (ا)، (ب).

«نعم». قلت : كيف؟ قال : «يكون بعدى أئمة لا يهتدون بهديي ولا يستنون بسنتى، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين فى جثمان إنس»[1]. قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال : «تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع»[2].

وهذا جاء مفسراً فى حديث آخر عن حذيفة؛ قال عن الخير الثانى : «صلح على دَخَن، وجماعة على أقذاء فيها، وقلوب لا ترجع إلى ما كانت عليه[3]».

فكان الخير الأول النبوّة[4] وخلافة النبوّة التى لا فتنة فيها، وكان الشر ما حصل من الفتنة بقتل عثمان وتفرق الناس، حتى صار حالهم شبيهاً بحال الجاهلية يقتل بعضهم بعضاً.

ولهذا قال الزهرى[5] : وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله

---

(1) ب : الإنس. وما أثبته هو الذى فى نسختى صحيح مسلم وشرح النووى.

(2) صحيح مسلم ١٤٧٦/٣. وفيه وفى شرح النووى ٢٣٨/١٢ : لا يهتدون بهداى.

(3) الحديث مع اختلاف فى الألفاظ فى سنن أبى داود ١٣٥/٤ - ١٣٧ (كتاب الفتن، باب ذكر الفتن ودلائلها) ؛ المسند (ط. الحلبى) ٣٨٦/٥ - ٣٨٧، ٤٠٣. وفى اللسان : قول النبى صلى الله عليه وسلم فى فتنة ذكرها : هدنة على دخن وجماعة على أقذاء؛ الأقذاء : جمع قذى، والقذى : جمع قذاة، وهو ما يقع فى العين والماء والشراب من تراب، أو تبن أو وسخ أو غير ذلك، أراد أن اجتماعهم يكون على فساد من قلوبهم فشبهه بقذى العين والماء والشراب.

(4) ن، م : وكان الخير الأول للنبوة.

(5) ن، م : الأزهرى، وهو تحريف. وهو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبدالله بن شهاب الزهرى، أبو بكر المدنى، أحد الأئمة الأعلام، وعالم الحجاز والشام؛ حدث عن ابن عمر =

عليه وسلم متوافرون، فأجمعوا أن كل دم أو مال أو فرج أصيب بتأويل القرآن فهو هدر، أنزلوهم منزلة الجاهلية. فبين أنهم جعلوا هذا غير مضمون، كما أن ما يصيبه أهل الجاهلية بعضهم من بعض غير مضمون، لأن الضمان إنما يكون مع العلم بالتحريم، فأما مع الجهل بالتحريم، كحال الكفار والمرتدين والمتأولين من أهل القبلة، فالضمان منتف.

ولهذا لم يضمن النبي صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد[1] دم المقتول الذي قتله متأولا، مع قوله : «أقتلته بعد أن قال لا إله إلا الله؟ أقتلته بعد أن قال لا إله إلا الله؟ أقتلته بعد أن قال لا إله إلا الله؟»[2] ولهذا لا تقام الحدود إلا على من علم التحريم[3].

والخير الثاني اجتماع الناس لما اصطلح الحسن ومعاوية، لكن كان[4] صلحاً على دَخَن، وجماعة على أقذاء، فكان في النفوس

وأنس وابن المسيب وغيرهم، وقد توفي سنة ١٢٤ وقيل سنة ١٢٥ . ترجمته في تهذيب التهذيب ٩/٤٤٥ - ٤٥١؛ الخلاصة للخزرجي، ص ٣٠٦ - ٣٠٧.

(١) بن زيد : ساقطة من (ا)، (ب).

(٢) الحديث عن أسامة بن زيد رضي الله عنه في موضعين في : مسلم ١/٩٦ - ٩٧ (كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله). وهو في : سنن أبي داود ٣/٦١ (كتاب الجهاد، باب على ما يقاتل المشركون). وجاء حديث آخر بنفس المعنى عن عمران ابن حصين رضي الله عنه في : سنن ابن ماجة ٢/١٢٩٦ (كتاب الفتن، باب الكف عمّن قال لا إله إلا الله)؛ المسند (ط. الحلبي) ٤/٤٣٨ - ٤٣٩.

(٣) ن (فقط) : الحدود.

(٤) ن، م : وكان ذلك.

ما فيها، أخبر [رسول الله][1] صلى الله عليه وسلم بما هو الواقع.

وحذيفة حدَّث[2] بهذا فى خلافة عمر وعثمان قبل الفتنة، فإنه لما بلغه مقتل عثمان علم أن الفتنة قد جاءت، فمات بعد ذلك بأربعين يوماً قبل الاقتتال[3].

وهو صلى الله عليه وسلم قد أخبر أنه بعد ذلك يقوم أئمة لا يهتدون بهديه ولا يستنون بسنته، وبقيام رجال قلوبهم قلوب الشياطين فى جثمان الإنس، وأمر مع هذا بالسمع والطاعة للأمير، وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك، فتبين[4] أن الإمام الذى يطاع هو من [كان][5] له سلطان، سواء كان عادلا أو ظالماً.

وكذلك فى الصحيح حديث ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم: «من خلع يداً من طاعة [إمام][6] لقى الله يوم القيام لا حجة له، ومن مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية، لكنه لا يطاع أحد فى معصية الله»[7].

---

(١) رسول الله: زيادة فى (ا)، (ب).

(٢) حدَّث: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ن، م: الافتتان. وفى الإصابة لابن حجر ١/٣١٦-٣١٧ فى ترجمة حذيفة بن اليمان رضى الله عنه: «قال العجلى: استعمله عمر على المدائن، فلم يزل بها حتى مات بعد قتل عثمان، وبعد بيعة على بأربعين يوماً. قلت: وذلك فى سنة ست وثلاثين».

(٤) ا، ب: فبين.

(٥) كان: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) إمام: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) ورد هذا الحديث من قبل (ص١١٠ ت٥) بدون الجملة الأخيرة. وانظر الحديث (مختصرا

كما فى الصحيح عن على رضى الله عنه[1] قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية، واستعمل عليهم رجلاً من الأنصار، وأمرهم أن يسمعوا له ويطيعوا، فأغضبوه فى شىء، فقال : اجمعوا لى حطباً، فجمعوا. ثم قال : أوقدوا ناراً، فأوقدوا ناراً[2]. ثم قال : ألم يأمركم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تسمعوا لى وتطيعوا؟ قالوا : بلى. قال : فادخلوها. فنظر بعضهم إلى بعض فقالوا : إنما فررنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من النار؛ فكانوا كذلك، وسكن غضبه وطفئت النار. فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : «لو دخلوها ما خرجوا منها، / إنما الطاعة فى المعروف[3]». وفى لفظ : «لا طاعة فى معصية الله، إنما الطاعة فى المعروف»[4].

١/ ١٥٠

وكذلك فى الصحيحين[5] عن ابن عمر، عن النبى صلى الله عليه

= ومطولا) عن ابن عمر رضى الله عنهما فى : المسند (ط. المعارف) الأرقام : ٥٣٨٦، ٥٥٥١، ٥٦٧٦، ٥٧١٨، ٥٨٩٧.

(١) ن، م : على عليه السلام. (٢) ناراً : ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) الحديث عن على رضى الله عنه فى : البخارى ٥/ ١٦١ (كتاب المغازى، باب سرية عبدالله بن حذافة السهمى..)، ٩/ ٦٣ (كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية)؛ مسلم ٣/ ١٤٦٩ (كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء فى غير معصية)؛ المسند (ط. المعارف) جـ ٢ رقم ٦٢٢، ١٠١٨.

(٤) الحديث بهذا اللفظ عن على رضى الله عنه فى : البخارى ٩/ ٨٨ (كتاب أخبار الآحاد، الباب الأول)؛ مسلم ٣/ ٤٦٩ (الكتاب والباب السابقان فى التعليق السابق)؛ سنن أبى داود ٣/ ٥٥ ـ ٥٦ (كتاب الجهاد، باب فى الطاعة)؛ سنن النسائى ٧/ ١٤٢ (كتاب البيعة، باب جزاء من أمر بمعصية فأطاع)؛ المسند (ط. المعارف) ٢/ ٩٨.

(٥) ن، م : فى الصحيح.

وسلم أنه قال : «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة[1]».

وعن كعب بن عجرة قال : خرج إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن معه تسعة : خمسة وأربعة، أحد العددين من العرب، والآخر من العجم، فقال : «اسمعوا، هل سمعتم أنه سيكون بعدى[2] أمراء، من دخل عليهم فصدّقهم بِكَذِبِهم، وأعانهم على ظلمهم، فليس منى ولست منه، وليس يرد علىَّ الحوض، ومن لم يدخل عليهم ولم يصدقهم بكذبهم، ولم يعنهم على ظلمهم، فهو منى وأنا منه، وسيرد علىَّ الحوض؟» رواه أحمد، والنسائى وهذا لفظه، والترمذى وقال : حديث صحيح غريب[3].

وفى الصحيحين[4] عن عبادة [بن الصامت][5] قال : دعانا النبى صلى

---

(1) سبق ورود هذا الحديث والكلام عليه. انظر : ص ١١٩ ت ١.

(2) بعدى : ساقطة من (ا)، (ب).

(3) الحديث بهذه الألفاظ فى سنن النسائى (بشرح السيوطى، ط. القاهرة، ١٣٨٣/١٩٦٤) ١٤٣/٧ (كتاب البيعة، باب من لم يعن أميرا على الظلم) عن كعب بن عجرة رضى الله عنه. وهو فى سنن الترمذى ٣٥٨/٣ (كتاب الفتن، باب حدثنا هارون بن إسحاق الهمذانى) وفيه : وهو وارد على الحوض. وقال الترمذى تعقيباً عليه : «هذا حديث صحيح غريب لا نعرفه من حديث مسعر إلا من هذا الوجه.. وفى الباب عن حذيفة وابن عمر». وورد الحديث بألفاظ أخرى فى باب «ما ذكر فى فضل الصلاة» من كتاب الجمعة فى صحيح الترمذى ٦١/٢ - ٦٢. وانظر أيضاً جامع الأصول لابن الأثير ٤٦٠/٤ - ٤٦١، وانظر المسند (ط. الحلبى) ٣٢١/٣، ٢٤٣/٤، ٣٨٤/٥.

(4) ن : وفى الصحيح.

(5) بن الصامت : زيادة فى (ا)، (ب).

الله عليه وسلم فبايعناه، فقال[1] فيما أخذ علينا أن بايعنا على : «السمع والطاعة، في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان[2]» .

وفي صحيح مسلم عن عرفجة بن شريح قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : «إنه سيكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرّق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائناً من كان[3]» . وفي لفظ : «من أتاكم وأمركم على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم أو يفرق[4] جماعتكم فاقتلوه[5]» .

---

(١) ا، ب : فكان.

(٢) هذا الحديث سبق وروده بألفاظ أخرى (ص١١٨ ت٥) وهو بهذه الرواية عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه في : البخاري ٩/٤٧ (كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سترون بعدي أمورا تنكرونها . .)؛ مسلم ٣/١٤٧٠ - ١٤٧١ (كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية)؛ المسند (ط. الحلبي) ٥/٣١٤. وفي اللسان : «البوح : ظهور الشيء . . . وفي الحديث : إلا أن يكون كفراً بواحاً : أي جهاراً». وقال النووي في شرحه ١٢/٢٢٩ : «والمراد بالكفر هنا : المعاصي . ومعنى عندكم من الله فيه برهان : أي تعلمونه من دين الله تعالى».

(٣) الحديث عن عرفجة بن شريح الأسلمي رضي الله عنه في : مسلم ٣/١٤٧٩ (كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع)؛ سنن أبي داود ٤/٣٣٤ (كتاب السنة، باب في قتل الخوارج)؛ المسند (ط. الحلبي) ٤/٣٤١ في موضعين. وقال النووي في شرحه على مسلم ١٢/٢٤١ : «الهنات : جمع هنة وتطلق على كل شيء، والمراد بها هنا : الفتن والأمور الحادثة».

(٤) ن، م، ا : ويفرق.

(٥) الحديث في مسلم ٣/١٤٨٠ (الموضع السابق) وفيه : وأمركم جميع على رجل واحد.

وفى صحيح مسلم، عن أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «سيكون أمراء تعرفون وتنكرون، فمن عرف برئ، ومن أنكر سلم، ولكن من رضى وتابع». قالوا : أفلا ننابذهم؟ قال : «لا ماصلوا»[1].

وفيه أيضاً عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «من ولى عليه وال فرآه يأتى شيئاً من معصية الله، فلينكر ما يأتى من معصية الله، ولا ينزعن يداً من طاعة»[2].

تم الجزء الأول بحمدالله ويليه الجزء الثانى إن شاء الله وأوله : قال المصنف الرافضى : الفصل الثانى فى أن مذهب الإمامية واجب الاتباع.

---

(١) مضى هذا الحديث من قبل (ص ١١٦) وتكلمت عليه هناك (ت ٦).

(٢) ن : طاعة الله. وهذا جزء من حديث سبق وروده (ص ١١٦ ت٢).

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة



فهرس الجزء الأول من كتاب منهاج السنة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
البرهان التاسع ٢٨٥ ـ ٢٨٦ — الرد عليه ٢٨٦ ـ ٢٩١	
البرهان العاشر ٢٩١ ـ ٢٩٢ — الرد عليه ٢٩٢ ـ ٢٩٨	
استطراد	٢٩٨ ـ ٣٢٣
عرض تاريخى لنشأة البدع والمذاهب الكلامية وتطورها فى الإسلام	٣٠٦ ـ ٣١٦
ظهور الفلاسفة	٣١٦ ـ ٣٢١
أقوال الفلاسفة	٣٢١ ـ ٣٢٣
عود لمسألة قدم العالم	٣٢٣
بطلان القول بأنه علة تامة لأصول العالم دون حوادثه أو أن إرادته الأزلية إنما تعلقت بأصول العالم دون حوادثه	٣٢٤ ـ ٣٤٨
رد ابن ملكا ومتابعيه على سلفهم من الفلاسفة	٣٤٨ ـ ٣٦٠
قول أكثر الفلاسفة بتقدم مادة العالم على صورته	٣٦٠
موافقة ذلك للقرآن والسنة	٣٦٠ ـ ٣٦٤
ضلال أرسطو وأتباعه وشركهم	٣٦٤ ـ ٣٦٨
أدلة السمع على حدوث العالم لا يمكن تأويلها	٣٦٨ ـ ٣٨٠
الأقوال المختلفة فى إرادة الله تعالى	٣٨٠ ـ ٣٨٨
التقديرات الثلاثة فى مقارنة المراد للإرادة	٣٨٨ ـ ٤٠٢

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة



رموز الكتـــــاب

١ ـ ن = نسخة نور عثمانية باستانبول .

٢ ـ م = نسخة المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة .

٣ ـ ب = النسخة المطبوعة بالمطبعة الأميرية ببولاق .

٤ ـ ع = نسخة عاشر أفندى باستانبول .

٥ ـ ا = نسخة مكتبة الأوقاف الأولى ببغداد .

٦ ـ ق = نسخة مكتبة الأوقاف الثانية (المختصرة) ببغداد .

٧ ـ و = نسخة الولايات المتحدة الأمريكية .

٨ ـ ل = مخطوطة جامعة الإمام الأولى .

٩ ـ ص = مخطوطة جامعة الإمام الثانية .

١٠ ـ هـ = مخطوطة جامعة الإمام الثالثة .

١١ ـ ح = مخطوطة جامعة الإمام الرابعة .

١٢ ـ س = مخطوطة جامعة الإمام الخامسة .

١٣ ـ ر = مخطوطة جامعة الملك سعود الأولى .

١٤ ـ ى = مخطوطة جامعة الملك سعود الثانية .

١٥ ـ ك = كتاب «منهاج الكرامة فى إثبات الإمامة» لابن المطهر الحلّى .